Ph.pr. 461 bm

<3661960306001З
<3661960306001З
Bayer. Staatsbibliothek

Die Bestimmung des Menschen.

Dargestellt

von

Johann Gottlieb Fichte.

Berlin,
in der Vossischen Buchhandlung,
1800.

270 F

Ph. pr. 461 bm

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

H

Vorrede.

Was außer der Schule brauchbar ist von der neueren Philosophie, sollte den Inhalt dieser Schrift ausmachen; vorgetragen in derjenigen Ordnung, in der es sich dem kunstlosen Nachdenken entwickeln müßte. Die tiefern Zurüstungen, welche gegen Einwürfe und Ausschweifungen des verkünstelten Verstandes gemacht werden, das, was nur Grundlage für andre positive Wissenschaften ist, endlich, was bloß für die Pädagogik im weitesten Sinne, d. h. für

die bedachte und willkührliche Erziehung des Menschengeschlechts gehört, sollte aus dem Umfange derselben ausgeschlossen bleiben. Jene Einwürfe macht der natürliche Verstand nicht; die positive Wissenschaft aber überläßt er seinen Gelehrten, und die Erziehung des Menschengeschlechts, in wiefern sie vom Menschen abhängt, seinen Volkslehrern und Staatsbeamten.

Das Buch ist sonach nicht für Philosophen von Profession bestimmt, und diese werden nichts in demselben finden, was nicht schon in andern Schriften desselben Verfassers vorgetragen wäre. Es sollte verständlich seyn für alle Leser, die überhaupt ein Buch zu verstehen vermöchten. Von denjenigen, die nur schon ehemals auswendig gelernte Redensarten in einer etwas veränderten Ordnung wiederholen wollen, und dieses Geschäft des Gedächtnisses für das Verstehen halten, wird

es ohne Zweifel unverständlich befunden werden.

Es sollte anziehen und erwärmen, und den Leser kräftig von der Sinnlichkeit zum Uebersinnlichen fortreißen; wenigstens ist der Verfasser sich bewußt, nicht ohne Begeisterung an die Arbeit gegangen zu seyn. Oft verschwindet während der Mühe der Ausführung das Feuer, mit welchem man den Zweck ergriff; eben so ist man im Gegentheil unmittelbar nach der Arbeit in Gefahr, über diesen Punkt sich selbst Unrecht zu thun. Kurz, ob diese Absicht gelungen sey, oder nicht, kann nur aus der Wirkung entschieden werden, welche die Schrift auf die Leser machen wird, denen sie bestimmt ist, und der Autor hat hierüber keine Stimme.

Noch habe ich — für wenige zwar, zu erinnern, daß der Ich, welcher im Buche redet, keinesweges der Verfasser ist, son-

dern daß dieser wünscht, sein Leser möge es werden; — dieser möge nicht bloß historisch fassen, was hier gesagt wird, sondern wirklich und in der That während des Lesens mit sich selbst reden, hin und her überlegen, Resultate ziehen, Entschließungen fassen, wie sein Repräsentant im Buche, und durch eigne Arbeit und Nachdenken, rein aus sich selbst, diejenige Denkart entwickeln, und sie in sich aufbauen, deren bloßes Bild ihm im Buche vorgelegt wird.

Erstes Buch.

Zweifel.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

So wohl glaube ich nunmehr einen guten Theil der Welt, die mich umgiebt, zu kennen; und ich habe in der That Mühe und Sorgfalt genug darauf verwendet. Nur der übereinstimmenden Aussage meiner Sinne, nur der beständigen Erfahrung, habe ich Glauben zugestellt; ich habe betastet, was ich erblickt, ich habe zerlegt, was ich betastet hatte; ich habe meine Beobachtungen wiederholt, und mehrmals wiederholt; ich habe die verschiedenen Erscheinungen unter einander verglichen; und nur, nachdem ich ihren genauen Zusammenhang einsah, nachdem ich eine aus der andern erklären, und ableiten, und den Erfolg

im Voraus berechnen konnte, und die Wahrnehmung des Erfolgs meiner Berechnung entsprach, habe ich mich beruhigt. Dafür bin ich nun auch der Richtigkeit dieses Theils meiner Erkenntnisse so sicher, als meines eignen Daseyns, schreite mit festem Tritte in der mir bekannten Sphäre meiner Welt einher, und wage in jedem Augenblicke Daseyn und Wohlseyn auf die Untrüglichkeit meiner Ueberzeugungen.

Aber, — was bin ich selbst, und was ist meine Bestimmung?

Ueberflüßige Frage! Es ist schon lange her, daß meine Belehrung über diesen Gegenstand geschlossen ist, und es würde Zeit erfodern, um alles das, was ich hierüber ausführlich gehört, gelernt, geglaubt habe, mir zu wiederholen.

Und auf welchem Wege bin ich denn zu diesen Kenntnissen gelangt, welche zu besitzen ich mich dunkel erinnere? Habe ich, getrieben durch eine brennende Wißbegier, mich hindurch

gearbeitet durch Ungewißheit, durch Zweifel, und Widersprüche? Habe ich, so wie etwas glaubliches sich mir darbot, meinen Beifall aufgehalten, das Wahrscheinliche geprüft, und wieder geprüft, und geläutert, und verglichen, — bis eine innre Stimme unverkennbar und unwiderstehlich mir zurief: So, nur so ists, so wahr du lebest und bist? — Nein, ich erinnere mich keines solchen Zustandes. Jene Belehrungen wurden mir entgegen gebracht, ehe ich ihrer begehrte; es wurde mir geantwortet, ehe ich die Fragen aufgeworfen hatte. Ich hörte zu, weil ich es nicht vermeiden konnte; es blieb in meinem Gedächtnisse hängen, soviel als der Zufall fügte; ohne Prüfung, und ohne Theilnahme ließ ich alles an seinen Ort gestellt seyn.

Wie könnte ich sonach mich überreden, daß ich in der That Erkenntnisse über diesen Gegenstand des Nachdenkens besitze? Wenn ich nur dasjenige weiß, und von ihm überzeugt bin, was ich selbst gefunden, — nur dasjenige

wirklich kenne, was ich selbst erfahren habe, so kann ich in der That nicht sagen, daß ich über meine Bestimmung das geringste wisse; ich weiß blos, was andre darüber zu wissen behaupten; und das einzige, was ich hierinn wirklich versichern kann, ist dies, daß ich so oder so über diese Gegenstände sprechen gehört.

Ich habe sonach bisher, indeß ich mit genauer Sorgfalt das minderwichtige selbst untersuchte, in Ansehung des Wichtigsten auf die Treue und die Sorgfalt Fremder mich verlassen. Ich habe andern eine Theilnahme für die höchsten Angelegenheiten der Menschheit, einen Ernst, eine Genauigkeit zugetraut, die ich in mir selbst keinesweges gefunden hatte. Ich habe sie unbeschreiblich höher geachtet als mich selbst. —

Was sie etwa wahres wissen, woher können sie es wissen, außer durch eignes Nachdenken? Und warum sollte ich durch dasselbe Nachdenken nicht dieselbe Wahrheit finden, da ich eben so viel bin als sie? Wie sehr habe

ich bisher mich selbst herabgesetzt und verachtet!

Ich will, daß es nicht länger so sey! Mit diesem Augenblicke will ich in meine Rechte eintreten, und Besitz nehmen von der mir gebührenden Würde. Alles Fremde sey aufgegeben. Ich will selbst untersuchen. Sey es, daß geheime Wünsche, wie die Untersuchung, endigen mögen, daß eine vorliebende Neigung für gewisse Behauptungen, in mir sich rege; ich vergesse und verläugne sie, und ich werde ihr keinen Einfluß auf die Richtung meiner Gedanken verstatten. Ich will mit Strenge und Sorgfalt zu Werke gehen, ich will mir alles aufrichtig bekennen. — Was ich als Wahrheit finde, wie es auch immer laute, soll mir willkommen seyn. Ich will wissen. Mit derselben Sicherheit, mit welcher ich darauf rechne, daß dieser Boden mich tragen wird, wenn ich darauf trete, daß dieses Feuer mich verbrennen würde, wenn ich mich ihm näherte, will ich darauf rechnen können, was

ich selbst bin, und was ich seyn werde. Und sollte man etwa dies nicht können, so will ich wenigstens das wissen, daß man es nicht kann: Und selbst diesem Ausgange der Untersuchung will ich mich unterwerfen, wenn er sich mir als Wahrheit entdeckt. — Ich eile meine Aufgabe zu lösen.

Ich ergreife die forteilende Natur in ihrem Fluge, und halte sie einen Augenblick an, fasse den gegenwärtigen Moment fest ins Auge, und denke nach über ihn! — über diese Natur, an welcher bisher meine Denkkraft entwickelt, und für die Schlüsse, die auf ihrem Gebiete gelten, gebildet wurde. —

Ich bin von Gegenständen umgeben, die ich als für sich bestehende, und gegenseitig von einander geschiedene Ganze anzusehen mich genöthigt fühle: Ich erblicke Pflanzen, Bäume, Thiere. Ich schreibe jedem Einzelnen Eigenschaften und Merkmale zu, woran ich sie von einander unterscheide; dieser Pflanze eine solche Form, der andern eine andere; diesem Baume solche, dem andern anders gestaltete Blätter.

Jeder Gegenstand hat seine bestimmte Anzahl von Eigenschaften, keine darüber,

noch darunter. Auf jede Frage, ob er dieses sey, und jenes, ist für den, der ihn durchaus kennt, ein entscheidendes Ja möglich, oder ein entscheidendes Nein, das allem Schwanken zwischen Seyn und Nichtseyn ein Ende macht. Alles was da ist, ist etwas, oder es ist dieses etwas nicht; ist gefärbt oder nicht gefärbt; hat eine gewisse Farbe, oder hat diese Farbe nicht; ist schmackhaft, oder nicht schmackhaft; ist fühlbar, oder nicht fühlbar, und so in das Unbestimmte fort.

Jeder Gegenstand besitzt jede dieser Eigenschaften in einem bestimmten Grade. Giebt es einen Maasstab für eine gewisse Eigenschaft, und vermag ich ihn anzulegen, so findet sich ein bestimmtes Maas derselben, welches sie nicht um das mindeste überschreitet, noch unter ihm zurückbleibt. — Messe ich die Höhe dieses Baums; sie ist bestimmt, und er ist um keine Linie höher oder niedriger als er ist. Betrachte ich das Grün seiner Blätter; es ist ein bestimmtes Grün, nicht um das min-

deste dunkler, oder heller, frischer oder verblichener, als es ist; ob es mir gleich am Maasstabe und am Worte für diese Bestimmung fehlt. Werfe ich meinen Blick auf diese Pflanze; sie steht auf einer bestimmten Stufe zwischen ihrem Entkeimen, und ihrer Reife; beiden nicht um das mindeste näher oder entfernter, als sie es ist. — Alles was da ist, ist durchgängig bestimmt; es ist was es ist, und schlechthin nichts anderes.

Nicht etwa, daß ich überhaupt nichts zwischen widersprechenden Bestimmungen in der Mitte schwebendes zu denken vermöchte. Ich denke allerdings unbestimmte Gegenstände, und mehr als die Hälfte meines Denkens besteht aus dergleichen Gedanken. Ich denke einen Baum überhaupt. Hat dieser Baum überhaupt, Früchte oder nicht, Blätter oder nicht, und falls er welche hat, welches ist ihre Anzahl? Zu welcher Gattung von Bäumen gehört er? Wie groß ist er? und so weiter. Alle diese Fragen bleiben unbeantwortet, und mein

Denken ist hierüber unbestimmt, so gewiß ich nicht einen besondern Baum, sondern den Baum überhaupt zu denken mir vornahm. Nur spreche ich diesem Baume überhaupt — das wirkliche Daseyn ab, eben darum, weil er unbestimmt ist. Alles wirkliche hat seine bestimmte Anzahl von allen möglichen Eigenschaften des Wirklichen überhaupt, und hat jede derselben in einem bestimmten Maaße, so gewiß es wirklich ist; ob ich mich gleich bescheide, vielleicht nicht Eines Gegenstandes Eigenschaften durchaus erschöpfen, und den Maasstab an dieselben anlegen zu können. —

Aber die Natur eilt fort in ihrer stäten Verwandlung: Und indeß ich noch rede über den aufgefaßten Moment, ist er entflohen, und alles hat sich verändert; und ehe ich ihn auffaßte, war gleichfalls alles anders. Wie es war, und wie ich es auffaßte, war es nicht immer gewesen, es war so geworden.

Warum nun und aus welchem Grunde war es gerade so geworden, wie es geworden war; warum hatte die Natur unter den unendlich mannigfaltigen Bestimmungen, die sie annehmen kann, in diesem Momente grade diese angenommen, die sie wirklich angenommen hatte, und keine andere?

Deswegen, weil ihnen gerade diejenigen vorhergingen, die ihnen vorhergingen, und keine möglichen andern; und weil die gegenwärtigen gerade ihnen, und keinen möglichen andern folgten. Wäre im vorhergehenden Momente irgend etwas um das mindeste anders gewesen, als es war, so würde auch im gegenwärtigen irgend etwas anders seyn, als es ist. — Und aus welchem Grunde war im vorhergehenden Momente alles so wie es war? Deswegen, weil es in dem, der diesem vorherging, so war, wie es in ihm war. Und dieser hing wieder ab, von dem der ihm vorherging; dieser letzte abermals von seinem vorhergehenden; — und so aufwärts ins unbestimmte fort. Eben

so wird in dem zunächstfolgenden Momente die Natur bestimmt seyn, wie sie es seyn wird, deswegen, weil sie im gegenwärtigen so bestimmt ist, wie sie es ist; und es würde nothwendig in diesem zunächst folgenden Momente irgend etwas anders seyn, als es seyn wird, wenn im gegenwärtigen nur das mindeste anders wäre, als es ist. Und in dem Momente, der diesem folgen wird, wird alles so seyn, wie es seyn wird, deswegen, weil in dem zunächstfolgenden Momente alles so seyn wird, wie es seyn wird; und so wird sein nachfolgender wieder von ihm abhängen, wie er von seinem vorhergehenden abhängen wird; und so abwärts in das unbestimmte fort.

Die Natur schreitet durch die unendliche Reihe ihrer möglichen Bestimmungen ohne Anhalten hindurch; und der Wechsel dieser Bestimmungen ist nicht gesetzlos, sondern streng gesetzlich. Was da ist in der Natur, ist nothwendig so, wie es ist, und es ist schlechthin unmöglich, daß es anders sey. Ich trete ein

in eine geschlossene Kette der Erscheinungen, da jedes Glied durch sein vorhergehendes bestimmt wird, und sein nachfolgendes bestimmt; in einem festen Zusammenhang, da ich aus jedem gegebenen Momente alle mögliche Zustände des Universums durch bloßes Nachdenken würde finden können, aufwärts, wenn ich den gegebnen Moment erklärte, abwärts, wenn ich aus ihm ableitete; wenn ich aufwärts die Ursachen, durch welche allein er wirklich werden konnte, abwärts die Folgen, die er nothwendig haben muß, aufsuchte. Ich empfange in jedem Theile das Ganze, weil jeder Theil nur durch das Ganze ist, was er ist; durch dieses aber nothwendig das ist.

Was ist es denn also eigentlich, das ich so eben gefunden habe? Wenn ich meine Behauptungen im Ganzen übersehe, so finde ich dies als den Geist derselben: Jedem Werden ein Seyn vorauszusetzen, woraus und wodurch es

geworden ist, jedem Zustande einen andern Zustand, jedem Seyn ein anderes Seyn vorauszudenken, und schlechthin nichts aus dem Nichts entstehen zu lassen.

Verweile ich hiebei länger, entwickle und mache mir vollkommen klar, was darin liegt! — Denn es könnte leicht seyn, daß von meiner klaren Einsicht in diesen Punkt meines Nachdenkens, das ganze Glück meiner fernern Untersuchung abhinge.

Warum, und aus welchem Grunde sind denn nun die Bestimmungen der Gegenstände in diesem Momente gerade diejenigen, die sie sind, — hub ich an zu fragen. Ich setzte sonach ohne weitern Beweis, und ohne die mindeste Untersuchung, als ein an sich bekanntes unmittelbar wahres und schlechthin gewisses voraus, — wie es denn auch ist, und wie ich es noch jetzt finde, und stets finden werde — ich setzte, sage ich, voraus, daß sie einen Grund hätten; — daß sie nicht durch sich selbst, sondern durch etwas außer ihnen liegen-

des, Daseyn und Wirklichkeit hätten. Ich fand ihr Daseyn für ihr eignes Daseyn nicht hinlänglich, und fühlte mich genöthigt, um ihrer selbst willen noch ein anderes Daseyn, außer ihnen anzunehmen. Warum nun wohl fand ich das Daseyn jener Beschaffenheiten oder Bestimmungen *nicht hinlänglich*; warum fand ich es als ein unvollständiges Daseyn? Was mag es seyn in ihnen, das mir einen Mangel verräth? Dies ohne Zweifel ist es: zuförderst sind jene Beschaffenheiten gar nichts an und für sich, sie sind nur etwas an einem andern; Beschaffenheiten eines Beschaffenen, Formen eines Geformten; und ein solches die Beschaffenheit annehmende und tragende, — ein Substrat derselben, nach dem Ausdrucke der Schule, — wird für die Denkbarkeit derselben immer vorausgesetzt. Ferner, daß ein solches Substrat eine bestimmte Beschaffenheit habe, drückt einen Zustand der Ruhe, und des Stillestehens seiner Verwandlungen, ein Anhalten seines Werdens aus. Versetze ich es in Ver-

änderung, so ist in ihm keine Bestimmtheit mehr, sondern ein Uebergehen aus einem Zustande in den entgegengesetzten andern durch Unbestimmtheit hindurch. Der Zustand der Bestimmtheit des Dinges ist sonach Zustand, und Ausdruck eines bloßen Leidens; und ein bloßes Leiden ist ein unvollständiges Daseyn. Es bedarf einer Thätigkeit, die diesem Leiden entspreche, aus welcher sich dasselbe erklären, durch, und vermittelst welche es sich erst denken lasse; oder, wie man sich gewöhnlich ausdrückt, die den Grund dieses Leidens enthalte.

Was ich dachte, und zu denken genöthigt war, war daher keinesweges dies, daß die verschiedenen auf einander folgenden Bestimmungen der Natur, als solche einander bewirken; — daß die gegenwärtige Beschaffenheit sich selbst vernichte, und in dem künftigen Momente, da sie selbst nicht mehr ist, eine andere, die nicht sie selbst ist, und die in ihr nicht liegt, an ihrer Stelle hervorbringe, welches völlig undenkbar ist. Die Beschaffenheit bringt

weder sich selbst, noch etwas anderes außer ihr hervor.

Eine thätige, dem Gegenstande eigenthümliche und sein eigentliches Wesen ausmachende Kraft ist es, welche ich dachte und denken mußte, um die allmählige Entstehung, und den Wechsel jener Bestimmungen zu begreifen.

Und wie denke ich mir diese Kraft, welches ist ihr Wesen und die Art ihrer Aeußerung? Keine andere, als die, daß sie unter diesen bestimmten Umständen, durch sich selbst, und um ihrer selbst willen diese bestimmte Wirkung, — und schlechthin keine andere — diese aber auch ganz sicher und unfehlbar, hervorbringe. —

Das Princip der Thätigkeit, des Entstehens und Werdens *an und für sich* ist rein in ihr selbst, so gewiß sie Kraft ist, und in nichts außer ihr; die Kraft wird nicht getrieben, oder in Bewegung gesetzt, sie setzt sich selbst in Bewegung. Der Grund, davon *daß sie gerade auf diese bestimmte Weise*

sich entwickelt, liegt theils in ihr selbst, weil sie diese Kraft ist und keine andere, theils außer ihr selbst, in den Umständen, unter denen sie sich entwickelt. Beides, die innere Bestimmung der Kraft durch sich selbst, und ihre äußere, durch die Umstände, muß sich vereinigen, um eine Veränderung hervorzubringen. Was das erste anbelangt: die Umstände, das ruhende Seyn und Bestehen der Dinge bringen kein Werden hervor, denn in ihnen selbst liegt das Gegentheil alles Werdens, das ruhige Bestehen. Was das zweite betrift: Jene Kraft ist, so gewiß sie denkbar seyn soll, eine durchgängig bestimmte; aber ihre Bestimmtheit wird vollendet, durch die Umstände unter denen sie sich entwickelt. — Eine Kraft denke ich nur; eine Kraft ist für mich nur in wiefern ich eine Wirkung wahrnehme; eine unwirksame Kraft, die doch eine Kraft seyn sollte und kein ruhendes Ding, ist völlig undenkbar. Jede Wirkung aber ist bestimmt, und da die Wirkung nur der Abdruck, nur eine andere Ansicht

des Wirkens selbst ist, — die wirkende Kraft ist im Wirken bestimmt, und der Grund dieser ihrer Bestimmtheit liegt theils in ihr selbst, weil sie außerdem gar nicht als ein besonderes und für sich bestehendes gedacht würde, theils außer ihr, weil ihre eigene Bestimmtheit nur als eine bedingte gedacht werden kann.

Es ist hier eine Blume dem Boden entwachsen, und ich schließe daraus auf eine bildende Kraft in der Natur. Eine solche bildende Kraft ist für mich überhaupt da lediglich, in wiefern es für mich diese Blume und andere, und Pflanzen überhaupt, und Thiere giebt; ich kann diese Kraft nur durch ihre Wirkung beschreiben, und sie ist für mich schlechthin nichts weiter, als — das — eine solche Wirkung hervorbringende; das — Blumen, und Pflanzen, und Thiere, und überhaupt organische Gestalten erzeugende. Ich werde ferner behaupten, es habe an diesem Platze eine Blume, und diese bestimmte Blume entsprießen können, lediglich in wiefern alle Umstände

sich vereinigten, um dieselbe möglich zu machen. Durch diese Vereinigung aller Umstände für ihre Möglichkeit aber ist mir die Wirklichkeit der Blume noch keinesweges erklärt; und ich bin genöthigt, noch eine besondere, durch sich selbst wirkende, ursprüngliche Naturkraft anzunehmen; und zwar bestimmt eine Blumenhervorbringende; denn eine andere Naturkraft würde vielleicht unter denselben Umständen ganz etwas anders hervorgebracht haben. Ich erhalte sonach folgende Ansicht des Universum.

Es ist, wenn ich die sämtlichen Dinge als Eins, als Eine Natur ansehe, Eine Kraft; es sind, wenn ich sie als Einzelne betrachte, mehrere Kräfte, — die nach ihren innern Gesetzen sich entwickeln, und durch alle mögliche Gestalten, deren sie fähig sind, hindurch gehen; und alle Gegenstände in der Natur sind nichts anderes, als jene Kräfte selbst in einer gewissen Bestimmung. Die Aeußerung jeder einzelnen Naturkraft wird bestimmt, — wird zu derjenigen, die sie ist, — theils durch ihr inneres

Wesen, theils durch ihre eignen bisherigen Aeußerungen, theils durch die Aeußerungen aller übrigen Naturkräfte, mit denen sie in Verbindung steht; aber sie steht, da die Natur ein zusammenhängendes Ganzes ist, mit allen in Verbindung. — Sie wird durch dieses alles unwiderstehlich bestimmt: Nachdem sie nun einmal ihrem inneren Wesen nach diejenige ist, die sie ist, und unter diesen Umständen sich äußert, fällt ihre Aeußerung nothwendig so aus, wie sie ausfällt, und es ist schlechterdings unmöglich, daß sie um das mindeste anders sey, als sie ist.

In jedem Momente ihrer Dauer ist die Natur ein zusammenhängendes Ganze; in jedem Momente muß jeder einzelne Theil derselben so seyn, wie er ist, weil alle übrigen sind, wie sie sind; und du könntest kein Sandkörnchen von seiner Stelle verrücken, ohne dadurch, vielleicht unsichtbar für deine Augen, durch alle Theile des unermeßlichen Ganzen hindurch etwas zu verändern. Aber jeder

Moment dieser Dauer ist bestimmt durch alle abgelaufenen Momente, und wird bestimmen alle künftigen Momente; und du kannst in dem gegenwärtigen keines Sandkornes Lage anders denken, als sie ist, ohne, daß du genöthigt würdest, die ganze Vergangenheit ins Unbestimmte hinauf, und die ganze Zukunft ins Unbestimmte herab dir anders zu denken. Mache, wenn du willst, den Versuch mit diesem Körnchen Flugsandes, das du erblickst. Denke es dir um einige Schritte weiter landeinwärts liegend. Dann müßte der Sturmwind, der es vom Meere hertrieb, stärker gewesen seyn, als er wirklich war. Dann müßte aber auch die vorhergehende Witterung, durch welche dieser Sturmwind und der Grad desselben bestimmt wurde, anders gewesen seyn, als sie war, und die ihr vorhergehende, durch die sie bestimmt wurde; und du erhältst in das Unbestimmte und Unbegränzte hinauf eine ganz andere Temperatur der Luft, als wirklich statt gefunden hat, und eine ganz andere Be-

schaffenheit der Körper, welche auf diese Temperatur Einfluß haben, und auf welche sie Einfluß hat. — Auf Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit der Länder, vermittelst dieser und selbst unmittelbar auf die Fortdauer der Menschen, hat sie unstreitig den entscheidendsten Einfluß. Wie kannst du wissen, — denn da es uns nicht vergönnt ist, in das Innere der Natur einzudringen, so reicht es hier hin Möglichkeiten aufzuzeigen, — wie kannst du wissen, ob nicht bei derjenigen Witterung des Universum, deren es bedurft hätte, um dieses Sandkörnchen weiter landeinwärts zu treiben, irgend einer deiner Vorväter vor Hunger, oder Frost oder Hitze, würde umgekommen seyn, ehe er den Sohn erzeugt hatte, von welchem du abstammest? — Daß du sonach nicht seyn würdest, und alles, was du in der Gegenwart, und für die Zukunft zu wirken wähnest, nicht seyn würde, weil — ein Sandkörnchen an einer andern Stelle liegt.

Ich selbst mit allem, was ich mein nenne, bin ein Glied in dieser Kette der strengen Naturnothwendigkeit. Es war eine Zeit, — so sagen mir andere, die in dieser Zeit lebten, und ich selbst bin durch Folgerungen genöthigt, eine solche Zeit, deren ich nicht unmittelbar mir bewußt bin, anzunehmen — es war eine Zeit, in der ich noch nicht war, und ein Moment, in welchem ich entstand. Ich war nur für andere, noch nicht für mich. Seitdem hat allmählig mein Selbstbewußtseyn sich entwickelt, und ich habe in mir gewisse Fähigkeiten, und Anlagen, Bedürfnisse und natürliche Begierden gefunden. — Ich bin ein bestimmtes Wesen, das zu irgend einer Zeit entstanden ist.

Ich bin nicht durch mich selbst entstanden. Es wäre die höchste Ungereimtheit anzunehmen, daß ich gewesen sey, ehe ich war, um mich selbst zum Daseyn zu bringen. Ich bin durch eine andere Kraft außer mir wirklich worden. Und durch welche wohl, als durch

die allgemeine Naturkraft, da ich ja ein Theil der Natur bin? Die Zeit meines Entstehens, und die Eigenschaften, mit denen ich entstand, waren durch diese allgemeine Naturkraft bestimmt; und alle die Gestalten, unter denen sich diese mir angebohrnen Grundeigenschaften seitdem geäußert haben, und äußern werden, so lange ich seyn werde, sind durch dieselbe Naturkraft bestimmt. Es war unmöglich, daß statt meiner ein Anderer entstände; es ist unmöglich, daß dieser nunmehro Entstandene in irgend einem Momente seines Daseyns anders sey, als er ist und seyn wird.

Daß meine Zustände nun eben von Bewußtseyn begleitet werden, und einige derselben, — Gedanken, Entschließungen, und dergleichen — sogar nichts anders zu seyn scheinen, als Bestimmungen eines bloßen Bewußtseyns: darf mich in meinen Folgerungen nicht irre machen. Es ist die Naturbestimmung der Pflanze, sich regelmäßig auszubilden, die des Thiers, sich zweckmäßig zu bewegen, die des Menschen, zu

denken. Warum sollte ich Anstand nehmen, das letzte eben so für die Aeußerung einer ursprünglichen Naturkraft anzuerkennen, als das erste und zweite? Nichts, als das Erstaunen könnte mich daran verhindern; indem das Denken allerdings eine weit höhere und künstlichere Naturwirkung ist, als die Bildung der Pflanzen, oder die eigenthümliche Bewegung der Thiere; aber wie könnte ich jenem Affekte Einfluß verstatten auf eine ruhige Untersuchung? Erklären kann ich freilich nicht, wie die Naturkraft den Gedanken hervorbringe; aber kann ich denn besser erklären, wie sie die Bildung einer Pflanze, die Bewegung eines Thiers hervorbringe? Aus bloßer Zusammensetzung der Materie das Denken abzuleiten, — auf dieses verkehrte Unternehmen werde ich freilich nicht verfallen; könnte ich denn daraus auch nur die Bildung des einfachsten Mooses erklären? — Jene ursprünglichen Naturkräfte sollen überhaupt nicht erklärt werden, noch können sie erklärt werden; denn sie selbst

sind es, aus denen alles Erklärbare zu erklären ist. Das Denken ist nun einmal, es ist schlechthin, so wie die Bildungskraft der Natur nun einmal ist, und schlechthin ist: Es ist in der Natur; denn das Denkende entsteht und entwickelt sich nach Naturgesetzen: es ist sonach durch die Natur. Es giebt eine ursprüngliche Denkkraft in der Natur, wie es eine ursprüngliche Bildungskraft giebt.

Diese ursprüngliche Denkkraft des Universum schreitet fort, und entwickelt sich in allen möglichen Bestimmungen, deren sie fähig ist, so wie die übrigen ursprünglichen Naturkräfte fortschreiten, und alle mögliche Gestalten annehmen. Ich bin eine besondere Bestimmung der bildenden Kraft, wie die Pflanze; eine besondere Bestimmung der eigenthümlichen Bewegungskraft, wie das Thier; und überdies noch eine Bestimmung der Denkkraft: und die Vereinigung dieser drei Grundkräfte zu Einer Kraft, zu Einer harmonischen Entwicklung, macht das unterscheidende Kennzeichen meiner

Gattung aus; so wie es die Unterscheidung der Pflanzengattung ausmacht, lediglich Bestimmung der bildenden Kraft zu seyn.

Gestalt, eigenthümliche Bewegung, Gedanke in mir hängen nicht etwa von einander ab, und folgen auseinander: so daß ich meine, und mit ihr die mich umgebenden Gestalten und Bewegungen so dächte, weil sie so sind; oder daß umgekehrt sie so würden, weil ich sie so dächte, sondern sie sind allzumal und unmittelbar die harmonierenden Entwicklungen einer und eben derselben Kraft, deren Aeußerung nothwendig zu einem mit sich innig zusammenstimmenden Wesen meiner Gattung wird, und die man Menschenbildende Kraft nennen könnte. Es entsteht in mir ein Gedanke schlechthin, und eben so schlechthin die ihm entsprechende Gestalt, und eben so schlechthin die beiden entsprechende Bewegung. Ich bin nicht was ich bin, weil ich es denke oder will; noch denke oder will ich es, weil ich es bin, sondern ich bin und denke, — beides schlechthin; bei-

des aber stimmt aus einem höheren Grunde zusammen.

So gewiß jene ursprünglichen Naturkräfte etwas für sich sind, und ihre eignen innern Gesetze und Zwecke haben, so gewiß müssen die einmal zur Wirklichkeit gekommenen Aeußerungen derselben, falls nur die Kraft sich selbst überlassen bleibt, und nicht durch eine fremde ihr überlegne unterdrückt wird, eine Zeitlang dauern, und einen gewissen Umfang von Verwandlungen beschreiben. Was in demselben Augenblicke verschwindet, da es entstand, ist gewiß nicht Aeußerung einer Grundkraft, sondern nur Folge von der Zusammenwirkung mehrerer Kräfte. Die Pflanze, eine besondere Bestimmung der bildenden Naturkraft, geht sich selbst überlassen von ihrem ersten Entkeimen, bis zur Reife des Saamens. Der Mensch, eine besondere Bestimmung aller Naturkräfte in ihrer Vereinigung, geht sich selbst überlassen von der Geburt fort zum Tode vor Alter. Daher die Lebensdauer der Pflanze wie des

Menschen, und die verschiedenen Bestimmungen dieses ihres Lebens.

Diese Gestalt, diese eigenthümliche Bewegung, dieses Denken, in Harmonie mit einander, — diese Fortdauer aller jener wesentlichen Eigenschaften unter mancherlei außerwesentlichen Verwandlungen, kommen mir zu, in wiefern ich ein Wesen meiner Gattung bin. — Aber die Menschenbildende Naturkraft hat sich schon dargestellt, ehe ich entstand, unter mancherlei äußern Bedingungen und Umständen. Diese äußern Umstände sind es, welche die besondere Weise ihrer gegenwärtigen Wirksamkeit bestimmen, in denen sonach der Grund liegt, daß gerade ein solches Individuum meiner Gattung wirklich wird. Dieselben Umstände können nie zurückkehren, weil dann das Natur-Ganze selbst zurückkehren, und zwei Naturen statt Einer entstehen würden: es können daher diejenigen Individuen nie wieder wirklich werden, die es schon einmal waren. — Ferner, die Menschenbildende Naturkraft stellt

sich dar in derselben Zeit, da auch ich bin, unter allen in dieser Zeit möglichen Umständen. Keine Vereinigung solcher Umstände ist derjenigen vollkommen gleich, durch welche ich wirklich wurde, wenn nicht das Ganze sich in zwei vollkommen gleiche, und unter einander nicht zusammenhängende Welten theilen soll. Es können zu derselben Zeit nicht zwei vollkommen gleiche Individuen wirklich seyn. Dadurch ist denn bestimmt, was ich, ich, diese bestimmte Person, seyn mußte; und das Gesetz, nach welchem ich der wurde, der ich bin, ist im Allgemeinen gefunden. Ich bin dasjenige, was die Menschenbildende Kraft, — nachdem sie gewesen ist, was sie war — nachdem sie noch außer mir ist, was sie ist, — nachdem sie in diesem bestimmten Verhältnisse zu andern ihr widerstreitenden Naturkräften sich befindet — werden konnte; und, weil in ihr selbst kein Grund liegen kann, sich zu beschränken, da sie es konnte, nothwendig werden mußte. Ich bin, der ich bin, weil in diesem Zusam-

menhange des Naturganzen nur ein solcher und schlechthin kein anderer möglich war; und ein Geist, der das Innere der Natur vollkommen übersähe, würde aus der Erkenntniß eines einzigen Menschen bestimmt angeben können, welche Menschen von jeher gewesen, und welche zu jeder Zeit seyn würden; in Einer Person würde er alle wirkliche Personen erkennen. Dieser mein Zusammenhang mit dem Naturganzen ist es denn, der da bestimmt, alles was ich war, was ich bin, und was ich seyn werde: und derselbe Geist würde aus jedem möglichen Momente meines Daseyns unfehlbar folgern können, was ich vor demselben gewesen sey, und was ich nach demselben seyn werde. Alles was ich je bin und werde, bin ich und werde ich schlechthin nothwendig, und es ist unmöglich, daß ich etwas anders sey.

Zwar bin ich meiner selbst, als eines selbstständigen, und in mehreren Begebenheiten mei-

nes Lebens, freien Wesens mir innigst bewußt; aber dieses Bewußtseyn läßt aus den aufgestellten Grundsätzen sich sehr wohl erklären, und mit den so eben gezogenen Folgerungen sich vollkommen vereinigen. Mein unmittelbares Bewußtseyn, die eigentliche Wahrnehmung, geht nicht über mich selbst und meine Bestimmungen hinaus, ich weiß unmittelbar nur von mir selbst; was ich darüber hinaus zu wissen vermag, weiß ich nur durch Folgerung, — auf die Weise, wie ich so eben auf ursprüngliche Naturkräfte geschlossen habe, die doch keinesweges in den Umkreis meiner Wahrnehmungen fallen. Ich aber, das was ich mein Ich, meine Person nenne, bin nicht die Menschenbildende Naturkraft selbst, sondern nur eine ihrer Aeußerungen: und nur dieser Aeußerung bin ich mir, als meines Selbst, bewußt, nicht jener Kraft, auf welche ich nur, durch die Nothwendigkeit mich selbst zu erklären schließe. Diese Aeußerung aber ist, ihrem wirklichen Seyn nach, allerdings etwas aus

einer ursprünglichen und selbstständigen Kraft hervorgehendes, und muß im Bewußtseyn, als solches gefunden werden. Deswegen finde ich mich überhaupt als ein *selbstständiges* Wesen. — Aus eben diesem Grunde erscheine ich mir als *frei* in einzelnen Begebenheiten meines Lebens, wenn diese Begebenheiten Aeußerungen der selbstständigen Kraft sind, die mir für mein Individuum zu Theil geworden; als *zurückgehalten* und *eingeschränkt*, wenn durch eine Verkettung äußerer Umstände, die in der Zeit entstehen, nicht aber in der ursprünglichen Beschränkung meines Individuum liegen, ich nicht einmal das kann, was ich meiner individuellen Kraft nach wohl könnte; als *gezwungen*, wenn diese individuelle Kraft durch die Uebermacht anderer ihr entgegengesetzten, sogar ihrem eigenen Gesetze zuwider, sich zu äußern genöthigt wird.

Gieb einem Baume Bewußtseyn, und laß ihn ungehindert wachsen, seine Zweige verbreiten, die seiner Gattung eigenthümlichen Blät-

ter, Knospen, Blüthen, Früchte hervorbringen. Er wird sich wahrhaftig nicht dadurch beschränkt finden, daß er nun gerade ein Baum ist, und gerade von dieser Gattung, und gerade dieser Einzelne in dieser Gattung; er wird sich frei finden, weil er in allen jenen Aeußerungen nichts thut, als was seine Natur fodert; er wird nichts anderes thun wollen, weil er nur wollen kann, was diese fodert. Aber laß sein Wachsthum, durch ungünstige Witterung, durch Mangel an Nahrung, oder durch andere Ursachen zurückgehalten werden; er wird sich begränzt und gehindert fühlen, weil ein Trieb, der wirklich in seiner Natur liegt, nicht befriedigt wird. Binde seine frei umherstrebenden Aeste an ein Geländer, nöthige ihm durch Einpfropfung fremde Zweige auf; er wird sich zu einem Handeln gezwungen fühlen: seine Aeste wachsen allerdings fort, aber nicht nach der Richtung, die die sich selbst überlassene Kraft genommen haben würde; er bringt allerdings Früchte, aber nicht die, die seine ursprüngliche

Natur foderte. — Im unmittelbaren Selbstbewußtseyn erscheine ich mir als frei; durch Nachdenken über die ganze Natur finde ich, daß Freiheit schlechterdings unmöglich ist: das erstere muß dem letztern untergeordnet werden, denn es ist selbst durch das letztere sogar zu erklären.

Welche hohe Befriedigung gewährt dieses Lehrgebäude meinem Verstande! Welche Ordnung, welcher feste Zusammenhang, welche leichte Uebersicht kommt dadurch in das Ganze meiner Erkenntnisse! Das Bewußtseyn ist hier nicht mehr jener Fremdling in der Natur, dessen Zusammenhang mit einem Seyn so unbegreiflich ist; es ist einheimisch in derselben, und selbst eine ihrer nothwendigen Bestimmungen. Die Natur erhebt sich allmählich in der bestimmten Stufenfolge ihrer Erzeugungen. In der rohen Materie ist sie ein einfaches Seyn; in der organi-

sirten geht sie in sich selbst zurück, um auf sich innerlich zu wirken, in der Pflanze, sich zu gestalten, im Thiere, sich zu bewegen; im Menschen, als ihrem höchsten Meisterstücke, kehrt sie in sich zurück, um sich selbst anzuschauen, und zu betrachten: sie verdoppelt sich gleichsam in ihm und wird aus einem bloßen Seyn, Seyn und Bewußtseyn in Vereinigung.

Wie ich von meinem eignen Seyn, und den Bestimmungen desselben wissen müsse, ist in diesem Zusammenhange leicht zu erklären. Mein Seyn, und mein Wissen hat denselben gemeinschaftlichen Grund; meine Natur überhaupt. Es ist kein Seyn in mir, das nicht eben darum, weil es mein Seyn ist, zugleich von sich wisse. — Eben so begreiflich wird das Bewußtseyn der körperlichen Gegenstände außer mir. Die Kräfte, aus deren Aeußerung meine Persönlichkeit besteht, die bildende, die sich selbst bewegende, die denkende Kraft in mir, sind nicht diese Kräfte in der Natur überhaupt, sondern nur ein bestimm-

ter Theil derselben; und daß sie nur dieser Theil sind, kommt daher, weil außer mir noch so und so viel anderes Seyn statt findet. Aus dem ersten läßt sich das letztere berechnen, aus der Beschränkung das Beschränkende. Weil ich dieses oder jenes, das doch in den Zusammenhang des gesammten Seyns gehört, nicht bin, darum muß dasselbe außer mir seyn; so folgert und berechnet die denkende Natur in mir. Meiner Beschränkung bin ich mir unmittelbar bewußt, weil sie ja zu mir selbst gehört, und nur durch sie ich überhaupt da bin; das Bewußtseyn des Beschränkenden, dessen, was ich nicht selbst bin, ist durch das erstere vermittelt, und fließt aus ihm. —

Weg also mit jenen vorgegebnen Einflüssen, und Einwirkungen der äußern Dinge auf mich, durch die sie mir eine Erkenntniß von sich einströmen sollen, die in ihnen selbst nicht ist, und von ihnen nicht ausströmen kann. Der Grund, warum ich etwas außer mir annehme, liegt nicht außer mir, sondern in mir selbst, in

der Beschränktheit meiner eignen Person; vermittelst dieser Beschränktheit geht die denkende Natur in mir, — heraus aus sich selbst, und erhält eine Uebersicht ihrer selbst im Ganzen; jedoch in jedem Individuum aus einem eignen Gesichtspunkte. —

Auf dieselbe Weise entsteht mir der Begriff von denkenden Wesen meines gleichen. Ich, oder die denkende Natur in mir, denkt Gedanken, die aus ihr selbst, als individueller Naturbestimmung, sich entwickelt haben sollen, andere, die sich nicht aus ihr selbst entwickelt haben sollen. Und so ist es dann in der That. Die erstern sind allerdings mein eigenthümlicher, individueller Beitrag zu dem Umfange des allgemeinen Denkens in der Natur; die letztern sind aus den erstern nur gefolgert, als solche, welche in diesem Umfange allerdings auch statt finden müssen, aber da sie nur gefolgert sind, nicht in mir, sondern in andern denkenden Wesen: und von hieraus schließe ich erst auf denkende Wesen außer

mir. — Kurz: die Natur wird in mir ihrer selbst im Ganzen sich bewußt; aber nur so, daß sie von dem individuellen Bewußtseyn meiner anhebe, und von ihm aus fortgehe zum Bewußtseyn des allgemeinen Seyns, durch Erklärung nach dem Satze des Grundes: das heißt, daß sie die Bedingungen denke, unter denen allein eine solche Gestalt, solche Bewegung, ein solches Denken, aus welchen meine Person besteht, möglich wurde. Der Satz des Grundes ist der Punkt des Ueberganges von dem Besondern, das sie selbst ist, zu dem Allgemeinen, das außer ihr ist; das unterscheidende Kennzeichen beider Arten der Erkenntniß ist dies, daß die erste — unmittelbare Anschauung, die letzte — Folgerung ist.

In jedem Individuum erblickt die Natur sich selbst aus einem besondern Gesichtspunkte. Ich nenne mich ich, und dich du: du nennest dich ich, und mich du: ich liege für dich außer dir, wie du für mich außer mir liegst. Ich begreife außer mir zuerst, was mich zu-

nächst begränzt; du was dich zunächst begränzt: von diesem Punkte aus gehen wir durch seine nächsten Glieder hindurch weiter, — aber wir beschreiben sehr verschiedene Reihen, die sich wohl hier und da durchschneiden, aber nirgends nach derselben Richtung neben einander fortlaufen —. Es werden alle mögliche Individuen, sonach auch alle möglichen Gesichtspunkte des Bewußtseyns wirklich. Dieses Bewußtseyn aller Individuen zusammengenommen macht das vollendete Bewußtseyn des Universum von sich selbst aus: und es giebt kein anderes, denn nur im Individuum ist vollendete Bestimmtheit und Wirklichkeit.

Die Aussage des Bewußtseyns eines jeden Individuum ist untrüglich, wenn es nur wirklich das bis jetzt beschriebene Bewußtseyn ist; denn dieses Bewußtseyn entwickelt sich aus dem ganzen gesetzmäßigen Laufe der Natur; aber die Natur kann nicht sich selbst widersprechen. Ist irgendwo irgend eine Vorstellung, so muß es wohl auch ein derselben entsprechendes Seyn

geben, denn die Vorstellungen werden nur mit der Erzeugung des ihnen entsprechenden Seyns zugleich erzeugt. — Jedem Individuum ist sein besonderes Bewußtseyn durchaus bestimmt, denn dasselbe geht aus seiner Natur hervor: keiner kann andere Erkenntnisse, und einen andern Grad ihrer Lebhaftigkeit haben, als er wirklich hat. Der Inhalt seiner Erkenntnisse wird bestimmt durch den Standpunkt, welchen er im Universum einnimmt. Die Deutlichkeit und Lebhaftigkeit derselben durch die höhere oder geringere Wirksamkeit, welche die Kraft der Menschheit in seiner Person zu äußern vermag. Gieb der Natur eine einzige Bestimmung einer Person, scheine sie so geringfügig als sie wolle, sey es der Lauf eines einzigen Muskels, die Biegung eines Haares, und sie sagt dir, wenn sie ein allgemeines Bewußtseyn hätte, und dir antworten könnte, alle Gedanken, welche diese Person, die ganze Zeit ihres Bewußtseyns hindurch denken wird.

Eben so begreiflich wird in diesem Lehrge-

bäude die bekannte Erscheinung in unserm Bewußtseyn, die wir Willen nennen. Ein Wollen ist das unmittelbare Bewußtseyn der Wirksamkeit einer unserer innern Naturkräfte. Das unmittelbare Bewußtseyn eines Strebens dieser Kräfte, das noch nicht Wirksamkeit ist, weil es durch gegenstrebende Kräfte gehemmt wird, ist im Bewußtseyn Neigung, oder Begierde; der Kampf der streitenden Kräfte, Unentschlossenheit; der Sieg der einen, Willens-Entschluß. Ist die strebende Kraft bloß diejenige, die uns mit der Pflanze, oder dem Thiere gemein ist; so ist in unserm innern Wesen schon eine Trennung und Herabsetzung erfolgt, das Begehren ist unserm Range in der Reihe der Dinge nicht gemäß, sondern unter demselben, und kann nach einem gewissen Sprachgebrauche sehr wohl ein niederes genannt werden. Ist jenes Strebende die ganze ungetheilte Kraft der Menschheit; so ist das Begehren unsrer Natur gemäß, und kann ein höheres genannt werden. Das Streben der letztern

überhaupt gedacht, läßt sich füglich ein sittliches Gesetz nennen. Eine Wirksamkeit der letztern ist ein tugendhafter Wille, und die daraus erfolgende Handlung Tugend. Ein Sieg der erstern ohne Harmonie mit der letztern ist Untugend; ein Sieg derselben über die letztere und gegen ihren Widerstreit ist Laster.

Die Kraft, welche jedesmal siegt, siegt nothwendig; ihr Uebergewicht ist durch den Zusammenhang des Universum bestimmt; sonach ist durch denselben Zusammenhang auch die Tugend, die Untugend und das Laster jedes Individuum unwiderruflich bestimmt. Gieb der Natur nochmals den Lauf eines Muskels, die Biegung eines Haares an einem bestimmten Individuum, und sie wird dir, wenn sie im Ganzen denken, und dir antworten könnte, daraus alle guten Thaten, und alle Unthaten seines Lebens von Anbegin bis an sein Ende angeben. Aber darum hört die Tugend nicht auf Tugend, und das Laster Laster zu seyn. Der Tugendhafte ist eine edle, der Lasterhafte

eine unedle und verwerfliche, jedoch aus dem Zusammenhange des Universum nothwendig erfolgende Natur.

Es giebt Reue, und sie ist das Bewußtseyn des fortdauernden Strebens der Menschheit in mir, auch nachdem dasselbe besiegt worden, verbunden mit dem unangenehmen Gefühl, daß es besiegt worden; ein beunruhigendes aber doch köstliches Unterpfand unsrer edleren Natur. Aus diesem Bewußtseyn unsers Grundtriebes entsteht auch das Gewissen, und die größere oder geringere Schärfe und Reizbarkeit bis zu dem absoluten Mangel desselben bei verschiedenen Individuen. Der Unedlere ist der Reue nicht fähig, weil die Menschheit in ihm auch nicht einmal so viel Kraft hat, um niedere Triebe zu bestreiten. Belohnung und Strafe sind die natürlichen Folgen der Tugend und des Lasters zur Hervorbringung neuer Tugend und neuen Lasters. Durch häufige bedeutende Siege nemlich wird unsre eigenthümliche Kraft ausgebreitet, und verstärkt;

durch Mangel an aller Wirksamkeit, oder häufigen Niederlagen, wird sie immer schwächer. — Nur die Begriffe, Verschuldung und Zurechnung haben keinen Sinn, außer den für das äußere Recht. Verschuldet hat sich derjenige, und ihm wird sein Vergehen zugerechnet, der die Gesellschaft nöthigt, künstliche äußere Kräfte anzuwenden, um die Wirksamkeit seiner der allgemeinen Sicherheit nachtheiligen Triebe zu verhindern.

Meine Untersuchung ist geschlossen, und meine Wißbegier befriedigt. Ich weiß, was ich überhaupt bin, und worin das Wesen meiner Gattung besteht. Ich bin eine durch das Universum bestimmte Aeußerung einer durch sich selbst bestimmten Naturkraft. Meine besondern persönlichen Bestimmungen vermittelst ihrer Gründe einzusehen, ist unmöglich, denn ich kann: in das Innere der Natur nicht eindringen. Aber ich werde mir derselben un-

mit-

mittelbar bewußt. Ich weiß ja wohl, was ich in dem gegenwärtigen Momente bin, ich kann mich größtentheils erinnern, was ich ehmals war, und ich werde ja erfahren, was ich seyn werde, dann, wenn ich es seyn werde.

Von dieser Entdeckung Gebrauch für mein Handeln zu machen, kann mir nicht einfallen, denn ich handle ja überhaupt nicht, sondern in mir handelt die Natur; mich zu etwas anderem zu machen, als wozu ich durch die Natur bestimmt bin, dies kann ich mir nicht vornehmen wollen, denn ich mache mich gar nicht, sondern die Natur macht mich selbst und alles was ich werde. Ich kann bereuen, und mich freuen, und gute Vorsätze fassen; — ohnerachtet ich der Strenge nach auch dies nicht einmal kann, sondern alles mir von selbst kommt, wenn es mir zu kommen bestimmt ist; — aber ich kann ganz sicher durch alle Reue, und durch alle Vorsätze nicht das geringste an dem ändern, was ich nun einmal werden muß. Ich stehe unter der unerbittlichen Gewalt der

strengen Nothwendigkeit; bestimmt sie mich zu einem Thoren und Lasterhaften, so werde ich ohne Zweifel ein Thor und ein Lasterhafter werden; bestimmt sie mich zu einem Weisen und Guten, so werde ich ohne Zweifel ein Weiser und Guter werden. Es ist nicht ihre Schuld noch Verdienst, noch das meinige. Sie steht unter ihren eigenen Gesetzen, ich unter den ihrigen: Es wird, nachdem ich dies einsehe, das Beruhigendste seyn, auch meine Wünsche ihr zu unterwerfen, da ja mein Seyn ihr völlig unterworfen ist.

O, diese widerstrebenden Wünsche! Denn warum sollte ich mir länger die Wehmuth, den Abscheu, das Entsetzen verhehlen, welche, so wie ich einsah, wie die Untersuchung, endigen werde, mein Inneres ergriffen? Ich hatte es mir heilig versprochen, daß die Neigung keinen Einfluß auf die Richtung meines Nachdenkens haben sollte; und ich habe ihr in der That mit

Bewußtseyn keinen verstattet: Aber darf ich es mir darum am Ende nicht gestehen, daß dieser Ausgang meinen tiefsten innersten Ahndungen, Wünschen, Foderungen widerspreche? Und wie kann ich, troß der Richtigkeit, und der schneidenden Schärfe der Beweise, die mir in dieser Ueberlegung zu seyn scheint, an eine Erklärung meines Daseyns glauben, die der innigsten Wurzel meines Daseyns, die dem Zwecke, um dessen willen ich allein seyn mag, und ohne welchen ich mein Daseyn verwünsche, so entscheidend widerstreitet?

Warum muß mein Herz trauern und zerrissen werden, von dem, was meinen Verstand so vollkommen beruhigt? Da nichts in der Natur sich widerspricht, ist nur der Mensch ein widersprechendes Wesen? — Oder, vielleicht nicht der Mensch, sondern nur ich und diejenigen, welche mir gleichen? Hätte ich vielleicht hingehen sollen in dem freundlichen Wahne, der mich umgab, mich in dem Umfange des unmittelbaren Bewußtseyns meines Seyns er-

halten, und die Frage nach den Gründen desselben, deren Beantwortung mich jetzt elend macht, nie erheben sollen? Aber wenn diese Beantwortung recht hat, so mußte ich jene Frage erheben; ich erhob sie nicht, sondern die denkende Natur in mir erhob sie. — Ich war zum Elende bestimmt, und ich beweine vergebens die verlohrne Unschuld meines Geistes, welche nie zurückkehren kann.

Aber Muth gefaßt! Verlasse mich alles andere, wenn nur dieser mich nicht verläßt. — Um der bloßen Neigung willen, und liege sie noch so tief in meinem Innern, und erscheine sie noch so heilig, kann ich freilich nicht aufgeben, was aus unwidersprechlichen Gründen folgt; aber vielleicht habe ich in der Untersuchung geirrt, vielleicht habe ich die Quellen, aus denen sie geführt werden mußte, nur halb aufgefaßt, und einseitig angesehen. Ich sollte die Untersuchung von dem entge-

gengesetzten Ende aus wiederholen; damit ich nur einen Anfangspunkt für sie habe: — Was ist es denn doch, das in jener Entscheidung mich so gewaltig zurückstößt, und beleidigt? Was ist es, das ich statt derselben gefunden zu haben wünschte? Mache ich mir nur vor allen Dingen jene Neigung recht klar, auf welche ich mich berufe!

Daß ich bestimmt seyn sollte, ein Weiser und Guter, oder ein Thor und Lasterhafter, zu seyn, daß ich an dieser Bestimmung nichts ändern, von dem ersteren kein Verdienst, und an dem letzteren keine Schuld haben sollte, — dies war es, was mich mit Abscheu und Entsetzen erfüllte. Jener Grund meines Seyns, und der Bestimmungen meines Seyns außer mir selbst, dessen Aeußerung wiederum durch andere Gründe außer ihm bestimmt wurde, — er war es, der mich so heftig zurückstieß. Jene Freiheit, die gar nicht meine eigne, sondern die einer fremden Kraft außer mir, und selbst an dieser nur eine bedingte,

nur eine halbe Freiheit war, — sie war es, die mir nicht genügte. Ich selbst, dasjenige, dessen ich mir als meiner selbst, als meiner Person bewußt bin, und welches in jenem Lehrgebäude als bloße Aeußerung eines höhern erscheint, — ich selbst will selbstständig, — nicht an einem andern, und durch ein anderes, sondern für mich selbst Etwas seyn; und will, als solches, selbst der letzte Grund meiner Bestimmungen seyn. Den Rang, welchen in jenem Lehrgebäude jede ursprüngliche Naturkraft einnimmt, will ich selbst einnehmen; nur mit dem Unterschiede, daß die Weise meiner Aeußerungen nicht durch fremde Kräfte bestimmt sey. Ich will eine innere eigenthümliche Kraft haben, mich auf unendlich mannigfaltige Weise zu äußern, eben so wie jene Naturkräfte: und die sich nun gerade so äußere, wie sie sich äußert, schlechthin aus keinem andern Grunde, als weil sie sich so äußert; nicht aber, wie jene Naturkräfte, weil es gerade unter diesen äußern Bedingungen geschieht.

Welches soll nun diesem meinem Wunsche zufolge der eigentliche Sitz und Mittelpunkt jener eigenthümlichen Kraft des Ich seyn? Offenbar nicht mein Körper: den ich, wenigstens seinem Seyn nach, wenn auch nicht nach seinen weitern Bestimmungen, für eine Aeußerung der Naturkräfte gern gelten lasse; auch nicht meine sinnlichen Neigungen, die ich für eine Beziehung dieser Kräfte auf mein Bewußtseyn halte: — Sonach mein Denken und Wollen. Ich will nach einem frei entworfenen Zweckbegriffe mit Freiheit wollen, und dieser Wille, als schlechthin-letzter, durch keinen möglichen höheren bestimmter, Grund soll zunächst meinen Körper, und vermittelst desselben, die mich umgebende Welt bewegen und bilden. Meine thätige Naturkraft soll nur unter der Botmäßigkeit des Willens stehen, und schlechthin durch nichts anders in Bewegung zu setzen seyn, außer durch ihn. — So soll es sich verhalten: — es soll ein Bestes geben nach geistigen Gesetzen; dieses mit Freiheit zu suchen, bis

ich es finde, es dafür zu erkennen, wenn ich es gefunden habe, soll ich das Vermögen haben, und es soll meine Schuld seyn, wenn ich es nicht gefunden. Dieses Beste soll ich wollen können, schlechthin weil ich es will; und wenn ich statt desselben etwas anderes will, soll ich die Schuld haben. Aus diesem Willen soll meine Handlung erfolgen, und ohne ihn soll überhaupt durch mich keine Handlung erfolgen, indem es gar keine mögliche andere Kraft meiner Handlungen geben soll, als meinen Willen. Erst jetzt soll meine durch den Willen bestimmte, und in seiner Botmäßigkeit stehende Kraft in die Natur eingreifen. Ich will der Herr der Natur seyn, und sie soll mein Diener seyn; ich will einen meiner Kraft gemäßen Einfluß auf sie haben, sie aber soll keinen haben auf mich.

Dies ist der Inhalt meiner Wünsche und Foderungen. Völlig gegen diese hat eine Un-

tersuchung gesprochen, die meinen Verstand befriedigt. Wenn ich der ersten zufolge unabhängig seyn soll von der Natur, und überhaupt von irgend einem Gesetze, das ich mir nicht selbst gebe, so bin ich nach der zweiten ein durchaus bestimmtes Glied in der Kette der Natur. Ob nun eine solche Freiheit, wie ich sie wünsche, auch nur denkbar ist, und wenn sie es seyn sollte, ob nicht in einem durchgeführten und vollständigen Nachdenken selbst Gründe liegen, die mich nöthigen, dieselbe als wirklich anzunehmen, und mir sie zuzuschreiben, — wodurch sonach der Ausgang der vorigen Untersuchung widerlegt würde, davon ist die Frage.

Ich will frei seyn, auf die angegebene Weise, heißt: ich selbst will mich machen, zu dem, was ich seyn werde. Ich müßte sonach, — dies ist das höchstbefremdende, und dem ersten Anscheine nach völlig widersinnige, was in diesem Begriffe liegt, — ich müßte, was ich werden soll, in gewisser Rücksicht schon seyn, ehe

ich es bin, um mich dazu auch nur machen zu können; ich müßte eine doppelte Art des Seyns haben, von denen das erste den Grund einer Bestimmung des zweiten enthielte. Beobachte ich nun hierüber mein unmittelbares Selbstbewußtseyn im Wollen, so finde ich folgendes. Ich habe die Kenntniß mannigfaltiger Handelsmöglichkeiten, unter denen allen, wie es mir scheint, ich auswählen kann, welche ich will. Ich durchlaufe den Umkreis derselben, erweitere ihn, kläre mir das einzelne auf, vergleiche es gegen einander, und wäge ab. Ich wähle endlich eins unter allen, bestimme darnach meinen Willen, und es erfolgt aus dem Willensentschlusse eine demselben gemäße Handlung. Hier bin ich nun allerdings im bloßen Denken meines Zwecks vorher, was ich hernach, und zufolge dieses Denkens, durch Wollen und Handeln wirklich bin; ich bin vorher als Denkendes, was ich kraft des Denkens späterhin als Handelndes bin. Ich mache mich selbst: Mein Seyn durch mein Denken; mein

Denken schlechthin durch das Denken. — Man kann auch dem bestimmten Zustande einer Aeußerung der bloßen Naturkraft, als etwa einer Pflanze, einen Zustand der Unbestimmtheit vorausdenken, in welchem ein reichhaltiges Mannigfaltiges von Bestimmungen gegeben ist, die sie, sich selbst überlassen, annehmen könnte. Dieses mannigfaltige Mögliche ist nun allerdings in ihr, in ihrer eigenthümlichen Kraft gegründet; aber es nicht für sie, weil sie der Begriffe nicht fähig ist, sie kann nicht wählen, sie kann nicht durch sich selbst der Unbestimmtheit ein Ende machen; äußere Bestimmungs-Gründe müssen es seyn, welche sie auf das Eine von allen möglichen einschränken, worauf sie selbst sich nicht einschränken kann. In ihr kann ihre Bestimmung nicht vor ihrer Bestimmung vorher stattfinden, denn sie hat nur Eine Weise bestimmt zu seyn, — die ihrem wirklichen Seyn nach. Daher kam es auch wohl, daß ich mich oben genöthigt fand, zu behaupten, daß die Aeußerung jeder Kraft

ihre vollendete Bestimmung von außen erhalten müsse. Ich dachte ohne Zweifel nur an solche Kräfte, die sich lediglich durch ein Seyn äußern, aber des Bewußtseyns unfähig sind. Von ihnen gilt denn auch die obige Behauptung ohne die mindeste Einschränkung; bei Intelligenzen findet der Grund dieser Behauptung nicht statt, und es scheint sonach übereilt, auch über diese sie auszudehnen.

Freiheit, wie sie oben gefodert wurde, ist nur in Intelligenzen denkbar, in ihnen aber ist sie es ohne Zweifel. Auch unter dieser Voraussetzung, ist der Mensch sowohl, als die Natur vollkommen begreiflich. Mein Leib, und mein Vermögen in der Sinnen-Welt zu wirken, ist eben so, wie in dem obigen Systeme, Aeußerung beschränkter Naturkräfte; und meine natürlichen Neigungen sind die Beziehungen dieser Aeußerung auf mein Bewußtseyn. Die bloße Erkenntniß dessen, was ohne mein Zuthun da ist, entsteht unter dieser Voraussetzung einer Freiheit gerade so, wie in jenem Syste-

me; und bis auf diesen Punkt kommen beide überein. Nach jenem aber, — und hier hebt der Widerstreit beider Lehrgebäude an — nach jenem bleibt das Vermögen meiner sinnlichen Wirksamkeit unter der Botmäßigkeit der Natur, wird fortdauernd durch dieselbe Kraft in Bewegung gesetzt, die es auch hervorbrachte, und der Gedanke hat dabei überall nur das Zusehen; nach dem gegenwärtigen fällt dieses Vermögen, nachdem es nur einmal vorhanden ist, unter die Botmäßigkeit einer über alle Natur erhabenen, und von den Gesetzen derselben gänzlich befreiten Kraft, der Kraft der Zweckbegriffe, und des Willens. Der Gedanke hat nicht mehr blos das Zusehen, sondern von ihm geht die Wirkung selbst aus. Dort sind es äußere, mir unsichtbare Kräfte, die meiner Unentschlossenheit ein Ende machen, und meine Wirksamkeit, so wie das unmittelbare Bewußtseyn derselben, meinen Willen, auf Einen Punkt beschränken; eben so wie die durch sich selbst unbestimmte Wirksamkeit der Pflanze beschränkt

wird: hier bin Ich es selbst, unabhängig und frei vom Einflusse aller äußern Kräfte, der seiner Unentschlossenheit ein Ende macht, und durch die frei in sich hervorgebrachte Erkenntniß des Besten sich bestimmt.

Welche von beiden Meinungen soll ich ergreifen? Bin ich frei und selbstständig, oder bin ich nichts an mir selbst, und lediglich Erscheinung einer fremden Kraft? Es ist mir so eben klar geworden, daß keine von beiden Behauptungen hinlänglich begründet ist. Für die erste spricht nichts als ihre bloße Denkbarkeit; für die letzte dehne ich einen an sich und in seinem Gebiete ganz wahren Satz weiter aus, als sein eigentlicher Grund reicht. Ist die Intelligenz bloße Natur-Aeußerung, so thue ich ganz Recht daran, jenen Satz auch über sie auszudehnen: aber, ob sie es sey, davon ist eben die Frage; und diese soll durch Folgerung

aus andern Sätzen beantwortet, nicht aber eine einseitige Antwort schon beim Anfange der Untersuchung vorausgesetzt, und aus dieser wieder abgeleitet werden, was ich selbst erst in sie hineinlegte. Kurz, aus Gründen zu erweisen, ist keine von den beiden Meinungen.

Eben so wenig entscheidet in dieser Sache das unmittelbare Bewußtseyn. Weder der äußern Kräfte, die in dem Systeme der allgemeinen Nothwendigkeit mich bestimmen, noch meiner eignen Kraft, durch welche in dem der Freiheit ich mich selbst bestimme, kann ich mir je bewußt werden. Welche von beiden Meinungen ich sonach ergreifen möge, ergreife ich sie immer schlechthin darum, weil ich sie nun einmal ergreife.

Das System der Freiheit befriedigt, das entgegengesetzte tödtet und vernichtet mein Herz. Kalt und todt dastehen, und dem Wechsel der Begebenheiten nur zusehen, ein träger Spiegel der vorüber fliehenden Gestalten — dieses Da-

seyn ist mir unerträglich, ich verschmähe und verwünsche es. Ich will lieben, ich will mich in Theilnahme verlieren, mich freuen und mich betrüben. Der höchste Gegenstand dieser Theilnahme für mich bin ich selbst; und das einzige an mir, womit ich dieselbe fortdauernd ausfüllen kann, ist mein Handeln. Ich will alles aufs beste machen; will mich meiner freuen, wenn ich recht gethan habe; will mich über mich betrüben, wenn ich unrecht that; und sogar diese Betrübniß soll mir süß seyn; denn es ist Theilnahme an mir selbst, und Unterpfand der künftigen Besserung. — In der Liebe nur ist das Leben, ohne sie ist Tod und Vernichtung.

Aber kalt und frech tritt das entgegengesetzte System hin, und spöttelt dieser Liebe. Ich bin nicht, und ich handle nicht, wenn ich dasselbe höre. Der Gegenstand meiner innigsten Zuneigung ist ein Hirngespinst, eine greiflich nachzuweisende grobe Täuschung. Statt

meiner

meiner ist und handelt eine fremde mir ganz unbekannte Kraft; und es wird mir völlig gleichgültig, wie diese sich entwickle. Beschämt stehe ich da mit meiner herzlichen Neigung, und mit meinem guten Willen; und erröthe vor dem, was ich für das Beste an mir erkenne, und um wessen willen ich allein seyn mag, als vor einer lächerlichen Thorheit. Mein Heiligstes ist dem Spotte preisgegeben.

Ohne Zweifel war es die Liebe dieser Liebe, das Interesse für dieses Interesse, welches mich ohne mein Bewußtseyn trieb, ehmals, ehe ich die Untersuchung erhob, die mich jetzt verwirrt und zur Verzweiflung führt, ohne weiteres mich für frei und für selbstständig zu halten: ohne Zweifel war es dieses Interesse, wodurch ich eine Meinung, die nichts für sich hat, als ihre eigne Denkbarkeit, und die Unerweislichkeit ihres Gegentheils, bis zur Ueberzeugung ergänzte; war es dieses Interesse, wodurch ich bis jetzt vor dem Unternehmen be-

wahrt wurde, mich selbst und mein Vermögen weiter erklären zu wollen.

Das entgegengesetzte System, trocken und herzlos, aber unerschöpflich im Erklären, erklärt selbst dieses mein Interesse für Freiheit, diesen meinen Abscheu gegen die widerstreitende Meinung. Es erklärt alles, was ich aus meinem Bewußtseyn gegen dasselbe anführe, und so oft ich sage, daß es so und so sich verhalte, antwortet es mir immer gleich trocken und unbefangen; dasselbe sage ich auch, und ich sage dir noch überdies die Gründe, wodurch es nothwendig so wird. Du stehst, wird es mir auf alle meine Klagen antworten, indem du von deinem Herzen, deiner Liebe, deinem Interesse sprichst, im Standpunkte des unmittelbaren Bewußtseyns deines Selbst; und du gestehst dies, indem du sagst, daß du selbst der höchste Gegenstand deines Interesse seyest. Und hierüber ist denn bekannt, und schon oben aus einander gesetzt, daß dieses Du, wofür du

dich so lebhaft interessirst, inwiefern es nicht Wirksamkeit, denn doch wenigstens Trieb deiner eigenthümlichen innern Natur ist; es ist bekannt, daß jeder Trieb, so gewiß er dies ist, in sich selbst zurückkehrt, und sich zur Wirksamkeit antreibt; und es ist sonach begreiflich, wie dieser Trieb sich im Bewußtseyn als Liebe, und Interesse für ein freies, und eigenthümliches Wirken nothwendig äußern müsse. Versetzest du dich aus diesem engen Gesichtspunkte des Selbstbewußtseyns, in den höhern Standpunkt der Uebersicht des Universum, den du einzunehmen dir ja versprochen hast, so wird dir klar, daß, was du deine Liebe nanntest, nicht deine Liebe ist, sondern eine fremde Liebe: — das Interesse der ursprünglichen Naturkraft in dir, sich selbst als eine solche zu erhalten. — Und so berufe dich denn nicht weiter auf deine Liebe; denn wenn dieselbe auch außerdem etwas beweisen könnte, so ist hier sogar die Voraussetzung derselben un-

richtig. Du liebst dich nicht, denn du bist überhaupt nicht; es ist die Natur in dir, die für ihre eigne Erhaltung sich interessirt. Daß, ohnerachtet in der Pflanze ein eigenthümlicher Trieb ist, zu wachsen und sich zu bilden, die bestimmte Wirksamkeit dieses Triebes dennoch von außer ihr liegenden Kräften abhänge, giebst du ohne Widerstreit zu. Leihe dieser Pflanze auf einen Augenblick Bewußtseyn, so wird sie ihren Trieb zu wachsen mit Interesse und Liebe in sich fühlen. Ueberzeuge sie durch Vernunftgründe, daß dieser Trieb für sich nicht das geringste auszurichten vermag, sondern daß ihm das Maas seiner Aeußerung immer durch etwas außer ihm bestimmt wird; sie wird vielleicht gerade so reden, als du eben geredet hast; sie wird sich gebehrden, wie es einer Pflanze zu verzeihen ist, dir aber, als einem höhern, das Ganze der Natur denkenden Naturprodukte, keinesweges ansteht.

Was kann ich gegen diese Vorstellung ein-

wenden? Begebe ich mich auf ihren Grund und Boden, auf den so gerühmten Standpunkt einer Uebersicht des Universum, so muß ich ohne Zweifel mit Erröthen verstummen. Es ist also die Frage, ob ich überhaupt auf diesen Standpunkt mich stellen, oder in dem Umfange des unmittelbaren Selbst-Bewußtseyns mich halten; ob der Erkenntniß die Liebe, oder der Liebe die Erkenntniß untergeordnet werden solle. Das letztere steht in üblem Rufe bei verständigen Leuten, das erstere macht mich unbeschreiblich elend, indem es mich selbst aus mir selbst vertilgt. Ich kann das letztere nicht thun, ohne mir selbst als unüberlegt und thörigt zu erscheinen; ich kann das erstere nicht, ohne mich selbst zu vernichten.

Unentschieden kann ich nicht bleiben: an der Beantwortung dieser Frage hängt meine ganze Ruhe, und meine ganze Würde. Eben so unmöglich ist es mir, mich zu entscheiden; ich habe schlechthin keinen Entscheidungs-Grund weder für das Eine noch für das Andere.

Unerträglicher Zustand der Ungewißheit, und der Unentschlossenheit! Durch den besten, und den muthigsten Entschluß meines Lebens mußte ich in dich gerathen! Welche Macht kann mich von dir, welche Macht kann mich von mir selbst retten?

Zweites Buch.

Wissen.

Unmuth und Angst nagte an meinem Innern. Ich verwünschte die Erscheinung des Tages, der mich zu einem Leben rief, dessen Wahrheit und Bedeutung mir zweifelhaft worden war. Ich erwachte die Nächte aus beunruhigenden Träumen. Ich suchte ängstlich nach einem Lichtschimmer, um aus diesen Irrgängen des Zweifels zu entkommen. Ich suchte, und fiel stets tiefer in das Labyrinth.

Einst um die Stunde der Mitternacht schien eine wunderbare Gestalt vor mir vorüber zu gehen, und mich anzureden: Armer Sterblicher, hörte ich sagen; du häufest Fehlschlüsse auf Fehlschlüsse, und dünkest dich weise.

Du erbebst vor Schreckbildern, die du dir selbst erst mit Mühe geschaffen hast. Erkühne dich wahrhaft weise zu werden. — Ich bringe

dir keine neuen Offenbarungen. Was ich dir lehren kann, das weißt du längst, und du sollst dich jetzt desselben nur erinnern. Ich kann dich nicht täuschen; denn du selbst wirst mir in allem Recht geben, und würdest du doch getäuscht, so würdest du es durch dich. Ermanne dich; höre mich, beantworte meine Fragen. — —

Ich faßte Muth — Er beruft sich auf meinen eignen Verstand. Ich will es darauf wagen. Er kann nichts in mich hinein denken; was ich denken soll, das muß ich selbst denken, eine Ueberzeugung, die ich fassen soll, muß ich selbst in mir erzeugen. — Rede, rief ich, was du auch seyst, wunderbarer Geist, ich will hören; frage, ich will antworten.

Der Geist. Du nimmst doch an, daß diese Gegenstände da, und jene dort, wirklich außer dir vorhanden sind?

Ich. Allerdings nehme ich das an.

D. G. Und woher weißt du, daß sie vorhanden sind?

J. Ich sehe sie, ich werde sie fühlen, wenn ich sie betaste, ich kann ihren Ton hören; sie offenbaren sich mir durch alle meine Sinne.

D. G. So! — Du wirst vielleicht weiterhin die Behauptung, daß du die Gegenstände sehest und fühlest, und hörest, zurücknehmen. Jetzt will ich reden, so wie du redest, als ob du wirklich vermittelst deines Sehens, Fühlens u. s. w. Gegenstände wahrnehmest — Aber auch nur vermittelst deines Sehens, Fühlens, und deiner übrigen äußern Sinne. Oder ist es nicht so: Nimmst du anders wahr, außer durch die Sinne; und giebt es für dich irgend einen Gegenstand außer dadurch, daß du ihn siehest, oder fühlest, u. s. w.

J. Keinesweges.

D. G. Also, es sind wahrnehmbare Gegenstände für dich vorhanden, lediglich zufolge einer Bestimmung deines äußern Sinnes: du weißt von ihnen lediglich vermittelst deines Wissens von dieser Bestimmung deines Se-

hens, Fühlens u. s. f. Deine Aussage: es sind Gegenstände außer mir, stützt sich auf die, ich sehe, höre, fühle, u. s. f.

J. Dies ist meine Meinung.

D. G. Nun, und wie weißt du denn wieder, daß du siehst, hörst, fühlst?

J. Ich verstehe dich nicht. — Deine Frage scheint mir sogar sonderbar.

D. G. Ich will das Verständniß derselben erleichtern. — Siehst du etwa wieder dein Sehen, und fühlst dein Fühlen; oder auch, hast du etwa noch einen besonderen höheren Sinn, durch den du deine äußern Sinne, und die Bestimmungen derselben wahrnimmst?

J. Keinesweges. Daß ich sehe, und fühle, und was ich sehe und fühle, weiß ich unmittelbar, und schlechthin; ich weiß es, indem es ist, und dadurch, daß es ist, ohne Vermittelung und Durchgang durch einen andern Sinn. — Darum kam mir eben deine Frage sonderbar vor, weil sie diese Unmittelbarkeit des Bewußtseyns in Zweifel zu setzen schien.

D. G. Dies war nicht ihre Absicht; sie sollte dich nur veranlassen, dir selbst diese Unmittelbarkeit recht klar zu machen. Also du hast ein unmittelbares Bewußtseyn deines Sehens und Fühlens?

I. Ja.

D. G. Deines Sehens und Fühlens, sagte ich. Du bist dir sonach, das Sehende im Sehen, das Fühlende im Fühlen; und indem du des Sehens dir bewußt bist, bist du dir einer Bestimmung, oder Modification deiner selbst bewußt?

I. Ohne Zweifel.

D. G. Du hast ein Bewußtseyn deines Sehens, Fühlens, u. s. w. und dadurch nimmst du den Gegenstand wahr. Könntest du ihn nicht wahrnehmen auch ohne dieses Bewußtseyn? Könntest du nicht etwa einen Gegenstand erkennen durch das Gesicht, oder durch das Gehör, ohne zu wissen, daß du sähest oder hörest?

I. Keineswegs.

D. G. Sonach wäre das unmittelbare Bewußtseyn deiner selbst und deiner Bestimmungen die ausschließende Bedingung alles andern Bewußtseyns, und du weißt etwas, nur in wiefern du weißt — daß du dieses etwas weißt: — es kann in dem letztern nichts vorkommen, was nicht in dem erstern liegt.

J. So meine ich es.

D. G. Also, daß Gegenstände sind, weißt du nur dadurch, daß du sie siehst, fühlst u. s. w. und daß du siehst oder fühlst, weißt du nur dadurch, daß du es eben weißt, daß du es unmittelbar weißt. Was du nicht unmittelbar wahrnimmst, das nimmst du überhaupt nicht wahr?

J. Ich sehe das ein.

D. G. In aller Wahrnehmung nimmst du zunächst nur dich selbst, und deinen eignen Zustand wahr; und was nicht in dieser Wahrnehmung liegt, wird überhaupt nicht wahrgenommen?

J. Du wiederholst, was ich dir schon zugegeben habe.

D. G. Und ich würde nicht müde werden, es in allen Wendungen zu wiederholen, wenn ich befürchten müßte, daß du es noch nicht begriffen, dir noch nicht unvertilgbar eingeprägt hättest. — Kannst du sagen: ich bin mir äußerer Gegenstände bewußt?

J. Keinesweges, wenn ich es genau nehme: denn das Sehen und Fühlen, u. s. w. womit ich die Dinge umfasse, ist nicht das Bewußtseyn selbst, sondern nur dasjenige, dessen ich mir am ersten und unmittelbarsten bewußt bin. Der Strenge nach könnte ich nur sagen: ich bin mir meines Sehens oder Fühlens der Dinge bewußt.

D. G. Nun, so vergiß denn nie wieder, was du jetzo klar eingesehen hast. In aller Wahrnehmung nimmst du lediglich deinen eignen Zustand wahr.

Aber ich will deine Sprache fortreden, weil sie die gewöhnliche ist. Du siehst, fühlst, hörst

die Dinge, sagtest du. Wie, das heißt, mit welchen Eigenschaften siehst oder fühlst du dieselben?

J. Ich sehe jenen Gegenstand roth, diesen blau; ich werde, wenn ich sie betaste, diesen glatt, jenen rauh, diesen kalt, jenen warm fühlen.

D. G. Du weißt sonach, was das ist: roth, blau, glatt, rauh, kalt, warm?

J. Ohne Zweifel weiß ich es.

D. G. Willst du mir es nicht beschreiben?

J. Das läßt sich nicht beschreiben. — Siehe, richte dein Auge nach diesem Gegenstande; was du durch das Gesicht empfinden wirst, indem du ihn siehst, dies nenne ich roth. Betaste die Fläche dieses andern Gegenstandes; was du dann fühlen wirst, dies nenne ich glatt. Auf dieselbe Weise bin ich zu dieser Kenntniß gelangt, und es giebt keine andere, sie zu erwerben.

D. G. Aber kann man denn nicht wenigstens

stens aus einigen schon durch die unmittelbare Empfindung bekannten Eigenschaften andere von ihnen verschiedene durch Schlüsse finden? Wenn z. B. jemand zwar die rothe, grüne, gelbe, aber nie die blaue Farbe gesehen, zwar das Saure, Süße, Salzige, aber nie das Bittere geschmeckt hätte, würde dieser nicht durch bloßes Nachdenken, und Vergleichung erkennen können, was blau oder bitter sey, ohne etwas der Art zu sehen oder zu schmecken?

I. Keineswegs. Was Sache der Empfindung ist, läßt sich nur empfinden, nicht denken; es ist kein abgeleitetes, sondern ein schlechthin unmittelbares.

D. G. Sonderbar: Du rühmst dich einer Erkenntniß, von welcher du mir nicht angeben kannst, wie du zu ihr gelangt seyst. Denn siehe, du behauptest dieses am Gegenstande zu sehen, ein anderes zu fühlen, ein drittes zu hören; du mußt sonach das Sehen, vom Fühlen, und beides vom Hören zu unterscheiden vermögen?

J. Ohne Zweifel.

D. G. Du behauptest ferner diesen Gegenstand roth, jenen blau zu sehen, diesen glatt, jenen rauh zu fühlen. Du mußt sonach roth von blau, glatt von rauh unterscheiden können?

J. Ohne Zweifel.

D. G. Nun hast du diesen Unterschied nicht durch Nachdenken und Vergleichung dieser Empfindungen in dir selbst gelernt, wie du so eben versichert. Aber vielleicht hast du in Vergleichung der Gegenstände außer dir durch ihre rothe oder blaue Farbe, durch ihre glatte oder rauhe Oberfläche, gelernt, was du in dir selbst als roth oder blau, als glatt oder rauh zu empfinden habest?

J. Dies ist unmöglich; denn die Wahrnehmung der Gegenstände geht von der Wahrnehmung meines eignen Zustandes aus, und wird durch diese bedingt, nicht aber umgekehrt. Gegenstände unterscheide ich erst dadurch, daß ich meine eignen Zustände unterscheide. Daß

diese bestimmte Empfindung mit dem völlig willkührlichen Zeichen roth, und jene mit dem Zeichen blau, glatt, rauh, bezeichnet werde, kann ich lernen; nicht aber, daß, und wie sie als Empfindungen unterschieden seyen. Daß sie verschieden sind, weiß ich schlechthin dadurch, daß ich von mir selbst weiß, daß ich mich fühle, und daß ich in beiden mich anders fühle. Wie sie verschieden sind, kann ich nicht beschreiben; aber ich weiß es, sie sind so verschieden, wie mein Selbstgefühl in beiden verschieden ist; und diese Unterscheidung der Gefühle ist eine unmittelbare, keinesweges eine erlernte und abgeleitete Unterscheidung.

D. G. — Die du unabhängig von aller Erkenntniß der Dinge machen kannst?

J. Die ich unabhängig von ihr machen muß, denn diese Erkenntniß ist selbst von jener Unterscheidung abhängig.

D. G. Die dir sonach unmittelbar durch das bloße Selbstgefühl gegeben ist?

J. Nicht anders.

D. G. Aber dann solltest du dich begnügen, zu sagen: ich fühle mich afficirt auf diejenige Weise, die ich roth, blau, glatt, rauh, nenne; du solltest diese Empfindungen lediglich in dich selbst versetzen: nicht aber sie auf einen gänzlich außer dir liegenden Gegenstand übertragen, und für Eigenschaften dieses Gegenstandes ausgeben, was doch nur deine eigne Modification ist.

Oder sage mir; nimmst du, wenn du den Gegenstand roth zu sehen, glatt zu fühlen glaubst, mehr, und etwas anderes wahr, als daß du auf eine gewisse Weise afficirt bist?

J. Ich habe im Vorhergehenden klar eingesehen, daß ich in der That nicht mehr wahrnehme, als du sagst; und jene Uebertragung dessen, was nur in mir ist, auf etwas außer mir, deren ich mich doch nicht enthalten kann, scheint jetzt mir selbst höchst sonderbar.

Ich empfinde in mir selbst, nicht im Gegenstande, denn ich bin ich selbst, und nicht

der Gegenstand; ich empfinde sonach nur mich selbst, und meinen Zustand, nicht aber den Zustand des Gegenstandes. Wenn es ein Bewußtseyn des Gegenstandes giebt, so ist dasselbe wenigstens nicht Empfindung, oder Wahrnehmung; so viel ist klar.

D. G. Du folgerst rasch. Laß uns die Sache von allen Seiten überlegen, damit ich mich sicher setze, daß du nicht einst das jetzt freigebig zugestandene wieder zurücknehmest.

Giebt es denn an dem Gegenstande, wie du dir ihn gewöhnlich denkst, noch etwas anderes, außer seiner rothen Farbe, seiner glatten Fläche und dergleichen, kurz, noch etwas, außer den Merkmalen, die du durch die unmittelbare Empfindung erhältst?

I. Ich glaube ja: außer diesen Eigenschaften ist noch das Ding, welches dieselben an sich hat; der Träger der Eigenschaften.

D. G. Diesen Träger der Eigenschaften,

durch welchen Sinn magst du ihn wohl wahrnehmen? Siehst du ihn, oder fühlst du ihn, hörst ihn, u. s. w. oder giebt es etwa für ihn noch einen besondern Sinn?

J. Nein —, ich denke ich sehe ihn und fühle ihn.

D. G. In der That? Dies laß uns doch näher untersuchen! Bist du jemals deines Sehens überhaupt dir bewußt, oder immer nur eines bestimmten Sehens?

J. Ich habe allemal eine bestimmte Gesichtsempfindung.

D. G. Und welches war diese bestimmte Gesichtsempfindung in Hinsicht des Gegenstandes da?

J. Die der rothen Farbe.

D. G. Und dieses Roth ist etwas positives, eine einfache Empfindung, ein bestimmter Zustand deiner selbst?

J. Dies habe ich begriffen.

D. G. Du solltest sonach das Rothe schlechtweg als einfaches sehen, als mathema-

tischen Punkt, und siehst es auch wohl nur als solchen. In dir wenigstens, als deine Affection, ist es doch offenbar ein einfacher bestimmter Zustand, ohne alle Zusammensetzung, den man als mathematischen Punkt bilden müßte. Oder findest du es anders?

J. Ich muß dir Recht geben.

D. G. Nun aber verbreitest du dieses einfache Roth über eine breite Fläche, die du ohne Zweifel nicht siehst, da du ja nur roth schlechtweg siehst. Wie magst du zu dieser Fläche kommen?

J. Es ist allerdings sonderbar. — Doch, ich glaube die Erklärung gefunden zu haben. Ich sehe die Fläche freilich nicht, aber ich fühle sie, indem ich mit meiner Hand über sie hinweggleite. Meine Empfindung durch das Gesicht bleibt während dieses Fühlens fortdauernd dieselbe; und darum dehne ich die rothe Farbe über die ganze Fläche aus, welche ich fühle, indeß ich immer dasselbe Roth sehe.

D. G. So könnte es sich verhalten, wenn du nur die Fläche fühltest. Aber laß uns sehen, ob dies möglich ist. Du fühlst doch nie überhaupt, fühlst dein Fühlen, und bist nun desselben dir bewußt?

J. Keinesweges. Jede Empfindung ist eine bestimmte. Es wird nie nur bloß gesehen, oder gefühlt, oder gehört, sondern immer etwas Bestimmtes, die rothe, grüne, blaue Farbe, das Kalte, Warme, Glatte, Rauhe, der Schall der Violine, die Stimme des Menschen, und dergleichen, gesehen, gefühlt, gehört. — Laß das unter uns abgemacht seyn.

D. G. Gern. — Du fühlst sonach, indem du die Fläche zu fühlen vorgiebst, unmittelbar doch nur — glatt, oder rauh oder des etwas?

J. Allerdings.

D. G. Dieses Glatte oder Rauhe ist nun doch wohl eben so, wie die rothe Farbe, ein Einfaches, ein Punkt in dir, dem Empfindenden? — Und ich frage mit demselben Rechte, warum du das Einfache eines Fühlens über

eine Fläche verbreitest, mit welchem ich fragte, warum du mit einem Einfachen des Gesichts so verfuhrest?

J. Aber diese glatte Fläche ist vielleicht nicht in allen Punkten gleich glatt, sondern in jedem in einem andern Grade glatt, nur daß es mir an Fertigkeit, diese Grade bestimmt von einander zu unterscheiden, und an Wortzeichen gebricht, sie zu behalten und anzugeben. Doch unterscheide ich etwa, mir selbst unbewußt, setze dieses Unterschiedene neben einander, und so entsteht mir die Fläche.

D. G. Kannst du in demselben ungetheilten Momente auf entgegengesetzte Art empfinden — auf eine sich gegenseitig aufhebende Weise afficirt seyn?

J. Keinesweges.

D. G. Jene verschiedenen Grade der Glätte, die du annehmen willst, um zu erklären, was du nicht erklären kannst, sind doch wohl, inwiefern sie verschieden sind, entgegengesetzte Empfindungen, die in dir aufeinander folgen?

J. Ich kann dies nicht läugnen.

D. G. Du solltest sie sonach, wie du sie wirklich empfindest, als nach einander folgende Veränderungen desselben mathematischen Punkts setzen, wie du auch bei andern Gelegenheiten wirklich verfährst; keinesweges aber nebeneinander, als gleichzeitige Eigenschaften mehrerer Punkte in einer Fläche.

J. Ich sehe dies ein, und finde, daß durch meine Voraussetzung nichts erklärt ist. — Aber — meine Hand, mit der ich den Gegenstand berühre, und ihn bedecke, ist ja selbst eine Fläche, und dadurch nehme ich den Gegenstand als Fläche wahr; und als größere Fläche, denn meine Hand, indem ich diese mehrmals über ihn verbreiten kann.

D. G. Deine Hand ist eine Fläche? Wie weißt du denn das? Wie kommst du überhaupt zum Bewußtseyn deiner Hand? Giebt es eine andere Weise als die, daß du entweder durch sie etwas anderes fühlest, daß sie Werkzeug ist, oder daß du sie selbst vermittelst eines

andern Theils deines Leibes fühlest, daß sie Gegenstand ist?

J. Nein, es giebt keine andere. Ich fühle durch meine Hand etwas Bestimmtes, oder ich fühle sie durch einen andern Theil meines Leibes. Ein unmittelbares absolutes Gefühl meiner Hand überhaupt habe ich nicht, eben so wenig als meines Sehens oder Fühlens überhaupt.

D. G. Bleiben wir gegenwärtig bei dem Falle stehen, da deine Hand Werkzeug ist, indem dieser auch für den zweiten mit entscheidet! — In der unmittelbaren Wahrnehmung derselben, kann in diesem Falle nichts weiter liegen, als was zum Fühlen gehört, was dich und hier insbesondere deine Hand, als das Betastende im Betasten, das Fühlende im Fühlen vorstellt. Nun fühlst du entweder einerlei; so sehe ich nicht, warum du diese einfache Empfindung über eine fühlende Fläche verbreitest, und nicht an einem fühlenden Punkte dich begnügest; oder du fühlst verschiedenes, so

fühlst du dasselbe doch nach einander, und ich sehe abermals nicht ein, warum du diese Gefühle nicht in einem und eben demselben Punkte einander folgen läßt. — Daß dir deine Hand als Fläche erscheint, ist eben so unerklärlich, als daß dir überhaupt eine Fläche außer dir erscheint. Bediene dich sonach nicht des ersten zur Erklärung des zweiten, ehe du nicht das erste selbst erklärt hast. — Der zweite Fall, da deine Hand, oder welches Glied deines Körpers du willst, selbst Gegenstand eines Gefühls ist, ist aus dem ersten leicht zu beurtheilen. Du fühlst dieses Glied vermittelst eines andern, welches dann das fühlende ist. Ich erhebe über dieses letztere dieselben Fragen, welche ich so eben über deine Hand erhob, und du wirst sie mir eben so wenig beantworten können, als du diese beantworten konntest.

So verhält es sich mit der Fläche deiner Augen, und mit jeder Fläche an deinem Leibe. Es mag wohl seyn, daß das Bewußtseyn einer Ausdehnung außer dir von dem Bewußtseyn

deiner eignen Ausdehnung, als materiellen Leibes, ausgeht, und dadurch bedingt ist. Aber dann hast du nur zunächst diese Ausdehnung deines materiellen Leibes zu erklären.

J. Es ist genug. Ich sehe schon klärlich ein, daß ich die Flächen-Ausdehnung der Eigenschaften an den Körpern weder sehe, noch fühle, noch durch irgend einen andern Sinn fasse: ich sehe ein, daß es mein beständiges Verfahren ist, zu verbreiten, was doch eigentlich in der Empfindung nur ein Punkt ist; nebeneinander zu stellen, was ich doch eigentlich nacheinander setzen sollte, indem in der bloßen Empfindung schlechthin kein nebeneinander, sondern nur ein nacheinander statt findet. Ich entdecke, daß ich in der That eben so verfahre, wie der Geometer mich seine Figuren construiren läßt, und den Punkt zur Linie, die Linie zur Fläche ausdehne. Es nimmt mich Wunder, wie ich dazu komme.

D. G. Du thust noch mehr und noch wunderbareres. Diese Oberfläche, die du am

Körper annimmst, kannst du freilich weder sehen noch fühlen, noch durch irgend einen Sinn wahrnehmen; aber man kann doch in einem gewissen Zusammenhange sagen, daß du auf ihr die rothe Farbe erblickst, oder die Glätte fühlst. Aber du führst nun selbst diese Oberfläche fort, und dehnst sie aus zum mathematischen Körper; wie du eben zugestanden hast, daß du die Linie zur Fläche ausdehnst. Du nimmst noch ein daseyendes Inwendiges des Körpers hinter seiner Oberfläche an. Sage mir, kannst du denn hinter dieser Oberfläche etwas sehen, oder fühlen, oder durch irgend einen Sinn wahrnehmen?

J. Keinesweges; der Raum hinter der Oberfläche ist mir undurchsichtig, und undurchgreifbar, und fällt in keinen meiner Sinne.

D. G. Und doch nimmst du ein solches Inwendiges an, das du schlechthin nicht wahrnimmst.

J. Ich gestehe es; und meine Verwunderung vermehrt sich.

D. G. Was ist denn nun das, was du hinter der Oberfläche denkst?

J. Nun, — ich denke etwas der Oberfläche ähnliches; etwas Empfindbares.

D. G. Wir müssen dies bestimmt wissen. — Kannst du die Masse, aus welcher dir nun der Körper besteht, theilen?

J. Ich kann sie, versteht sich nicht mit Instrumenten, sondern in Gedanken, ins Unendliche theilen. Kein möglicher Theil ist der kleinste, so daß er nicht wieder getheilt werden könnte.

D. G. Kommst du in dieser Theilung auf irgend einen Theil, von dem du dächtest, daß er an sich nicht mehr wahrnehmbar, nicht sichtbar, nicht fühlbar u. s. w. sey — an sich, sage ich, wenn er es auch etwa für deine Sinnen-Werkzeuge seyn sollte?

J. Keineswegs.

D. G. Sichtbar, fühlbar überhaupt? — oder mit einer bestimmten Eigenschaft, Farbe, Glätte, oder Rauhheit oder dergleichen?

J. Auf die letzte Weise. Es giebt nichts Sichtbares oder Fühlbares überhaupt, weil es kein Sehen oder Fühlen überhaupt giebt.

D. G. Du verbreitest sonach die Empfindbarkeit, und zwar deine eigne, die dir bekannte Empfindbarkeit, die Sichtbarkeit als gefärbt, die Fühlbarkeit als rauh oder glatt u. s. w. durch die ganze Masse hindurch; und diese selbst ist überall nichts anders, als das Empfindbare selbst. Oder findest du es anders?

J. Keinesweges; was du sagst, folgt aus dem, was ich so eben eingesehen und dir zugestanden habe.

D. G. Und doch empfindest du wirklich hinter der Oberfläche nichts, und hast hinter ihr nichts empfunden?

J. Wenn ich sie durchbreche, werde ich empfinden.

D. G. Das weißt du sonach im voraus. — Und die Theilung ins Unendliche, in welcher du nie auf ein schlechthin Unempfindbares stoßen

zu können behauptest, hast du doch nie ausgeführet, noch kannst du sie ausführen?

J. Ich kann sie nicht ausführen.

D. G. Du denkst sonach zu einer Empfindung, die du wirklich gehabt, eine andere hinzu, die du nicht gehabt?

J. — Ich empfinde nur, was ich auf die Oberfläche setze; ich empfinde nicht, was hinter derselben liegt, und nehme doch auch da ein Empfindbares an. — Ja ich muß dir Recht geben.

D. G. Die wirkliche Empfindung kommt zum Theil mit dem, was du über sie vor ihr voraus vorhersagtest, überein?

J. — Wenn ich die Oberfläche des Körpers durchbreche, finde ich hinter derselben in der That ein Empfindbares, wie ich es vorhersagte. — Ja ich muß dir auch hierin Recht geben.

D. G. Zum Theil aber sagst du etwas über die Empfindung aus, was in gar keiner wirklichen Wahrnehmung vorkommen kann.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

J. — Ich sage aus, daß ich bei einer Theilung der körperlichen Masse ins Unendliche doch nie auf einen Theil stoßen würde, der an sich unempfindbar sey, da ich doch mich bescheide, die Masse nicht ins Unendliche theilen zu können. — Ja ich muß dir auch hierin Recht geben.

D. G. Also, es bleibt nichts an deinem Gegenstande übrig, als das Empfindbare — das was Eigenschaft ist; dieses Empfindbare nun verbreitest du durch einen zusammenhängenden ins Unendliche theilbaren Raum, und der wahre Träger der Eigenschaften des Dinges, den du suchtest, wäre sonach der Raum, den es einnimmt?

J. Ohnerachtet ich mich nicht dabei beruhigen kann, sondern innerlich fühle, daß ich außer diesem Empfindbaren, und diesem Raume noch etwas anderes am Gegenstande denken muß, so kann ich dieses Andere dir doch nicht aufzeigen, und muß dir daher zugestehen, daß ich bis jetzt als Träger nichts finde, denn den Raum selbst.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

D. G. — Gestehe immer, was du eben jetzt einsiehst. Die noch vorhandenen Dunkelheiten werden sich allmählich aufklären, und das Unbekannte wird bekannt werden. — Der Raum selbst aber wird nicht wahrgenommen, und du begreifst nicht, wie du zu demselben gelangst, und wie du dazu kommst, ein Empfindbares durch ihn auszubreiten?

J. So ists.

D. G. Eben so wenig begreifst du, wie du überhaupt zur Annahme eines Empfindbaren außer dir gelangst, da du doch nur deine eigne Empfindung in dir, nicht als Eigenschaft eines Dinges, sondern als Affection deiner selbst wahrnimmst?

J. So ists. Ich sehe klar ein, daß ich nur mich selbst, meinen eignen Zustand schlechthin, aber nicht den Gegenstand wahrnehme; daß ich diesen nicht sehe, nicht fühle, nicht höre u. s. w., sondern daß vielmehr gerade da, wo der Gegenstand seyn soll, alles Sehen, Fühlen u. s. w. ein Ende hat.

Aber ich habe eine Ahnung. Empfindungen, als Affectionen meiner selbst, sind schlechthin nichts Ausgedehntes, sondern ein Einfaches; und verschiedene sind nicht neben einander im Raume, sondern sie folgen nach einander in der Zeit. Nun aber verbreite ich dennoch dieselben durch einen Raum. Wie wäre es, wenn gerade durch diese Verbreitung, und unmittelbar mit ihr, das, was eigentlich nur Empfindung ist, sich mir in ein Empfindbares verwandelte, und wenn es gerade dieser Punkt wäre, von welchem aus ein Bewußtseyn des Gegenstandes außer mir entstände?

D. G. Deine Ahnung dürfte sich bewähren. — Aber wir würden, wenn wir auch unmittelbar sie zur Ueberzeugung zu erheben vermöchten, dadurch noch immer keine vollständige Einsicht erhalten, denn es würde stets die noch höhere Frage zu beantworten übrig bleiben: wie kommst du denn nun erst dazu, die Empfindung durch einen Raum zu verbreiten? Fassen wir daher gleich diese Frage; und fas-

sen wir sie — ich habe meine Gründe dazu — gleich allgemeiner auf folgende Weise: wie magst du überhaupt dazu kommen, mit deinem Bewußtseyn, das doch unmittelbar nur Bewußtseyn deiner selbst ist, aus dir herauszugehen, und zu der Empfindung, die du wahrnimmst, ein Empfundenes und Empfindbares hinzu zu setzen, das du nicht wahrnimmst?

J. Süß, oder bitter, eben so übel- oder wohlriechend, eben so rauh oder glatt, kalt oder warm am Dinge bedeutet, was einen solchen Geschmack und Geruch, und ein solches Gefühl in mir erregt. Eben so ist es mit den Tönen. Immer wird eine Beziehung auf mich bezeichnet, und es fällt mir nicht ein, daß der süße, oder bittere Geschmack, der Wohlgeruch oder der üble u. s. w. in dem Dinge sey; er ist in mir, und wird meiner Ansicht nach durch das Ding nur erregt. Zwar scheint es mit den Empfindungen durchs Gesicht, mit den Farben,

welche nicht reine Empfindung, sondern ein Mitteldıng seyn mögen, sich anders zu verhalten; wenn ich es aber genau überlege, so bedeutet roth, und dergleichen, doch gleichfalls dasjenige, was eine gewisse bestimmte Gesichtsempfindung in mir hervorbringt. Und dies leitet mich zur Einsicht, wie ich überhaupt zu einem Dinge außer mir kommen möge. Ich bin afficirt, dies weiß ich schlechthin: diese meine Affection muß einen Grund haben: in mir liegt dieser Grund nicht, sonach außer mir: So schließe ich schnell, und mir unbewußt; und setze einen solchen Grund, den Gegenstand. Dieser Grund muß ein solcher seyn, aus dem sich gerade diese bestimmte Affection erklären lasse; ich bin auf die Weise afficirt, welche ich den süßen Geschmack nenne; der Gegenstand muß sonach von der Art seyn, daß er süßen Geschmack errege, oder mit einer Redeverkürzung, er muß selbst süß seyn. Dadurch erhalte ich die Bestimmung des Gegenstandes.

D. G. Es dürfte an dem, was du sagst, einiges Wahre seyn, ohnerachtet es nicht alles wahr ist, was darüber zu sagen wäre. Wie es sich hiemit verhalte, werden wir ohne Zweifel zu seiner Zeit finden. Da du jedoch in andern Fällen ganz unstreitig zufolge des Satzes vom Grunde — ich will die Behauptung, die du so eben machtest, daß etwas, hier deine Affection, einen Grund haben müsse, den Satz vom Grunde nennen, — da du, sage ich, in andern Fällen unstreitig zufolge dieses Satzes dir etwas erdenkst, so kann es nicht überflüssig seyn, dieses Verfahren genau kennen zu lernen, und uns völlig klar zu machen, was du eigentlich thust, indem du es anwendest. Setzen wir vorläufig voraus, daß deine Erklärung vollkommen richtig sey, und daß du durch einen unvermerkten Schluß vom Begründeten auf den Grund, überhanpt erst zur Annahme eines Dinges kommest — was war es, dessen du dir als deiner Wahrnehmung bewußt warest?

I. Daß ich auf eine bestimmte Weise afficirt sey.

D. G. Aber eines dich afficirenden Dinges warest du, wenigstens als einer Wahrnehmung, dir nicht bewußt?

I. Keinesweges, ich habe dir dies schon zugestanden.

D. G. Du setzest sonach, vermittelst des Satzes vom Grunde, zu einem Wissen, das du hast, ein anderes, das du nicht hast?

I. Du drückst dich sonderbar aus.

D. G. Vielleicht gelingt es mir, diese Sonderbarkeit zu heben. Uebrigens laß du meine Ausdrücke dir seyn, was sie dir seyn können. Sie sollen dich nur leiten, daß du denselben Gedanken innerlich in dir erzeugest, den ich selbst in mir erzeugt habe, nicht aber dir zur Vorschrift dienen, wie du zu reden habest. Hast du den Gedanken einmal fest, und klar ergriffen, dann drücke ihn selbst aus, wie du willst, und so mannigfaltig als du willst, du bist sicher, daß du ihn immer gut ausdrükken wirst.

Wie und wodurch weißt du von der Affection deiner selbst?

I. Es wird mir schwer, meine Antwort in Worte zu fassen: — Weil mein Bewußtseyn als subjektives, als Bestimmung meiner, inwiefern ich überhaupt Intelligenz bin, unmittelbar auf diese Affection, als ihr Bewußtes geht, und damit unzertrennlich vereinigt ist; weil ich überhaupt Bewußtseyn nur habe, inwiefern ich von einer solchen Affection weiß; von ihr weiß, so wie ich von mir überhaupt weiß.

D. G. Du hast sonach gleichsam ein Organ, das Bewußtseyn selbst, womit du deine Affection fassest?

I. Ja.

D. G. Aber ein Organ, mit welchem du den Gegenstand fassest, hast du nicht?

I. Seitdem du mich überzeugt hast, daß ich den Gegenstand weder sehe noch fühle, noch durch irgend einen äußern Sinn fasse, finde ich mich genöthigt, zu gestehen, daß ich kein solches Organ habe.

D. G. Bedenke dich hierbei wohl. Es könnte dir verübelt werden, daß du mir dies zugestehst. — Was ist denn dein äußerer Sinn überhaupt, und wie kannst du ihn einen äußern nennen, wenn er sich nicht auf äußere Gegenstände bezieht, und das Organ für dieselben ist?

J. Ich will Wahrheit, und kümmere mich wenig darum, was man mir verübeln werde. — Ich unterscheide schlechthin, weil ich es unterscheide, grün, süß, roth, glatt, bitter, Wohlgeruch, rauh, Violinenschall, Uebelgeruch, Klang der Trompete. Unter diesen Empfindungen setze ich nun einige in gewisser Rücksicht eben so schlechthin gleich, wie ich sie in anderer Rücksicht schlechthin unterscheide; so empfinde ich grün und roth unter sich; süß und bitter unter sich, glatt und rauh unter sich u. s. w. als gleich, und diese Gleichheit empfinde ich als sehen, schmecken, fühlen u. s. w. Sehen, Schmecken u. s. w. sind ja nicht selbst wirkliche Empfindungen, denn ich

sehe, oder schmecke nie schlechtweg, wie du schon vorhin bemerkt hast, sondern sehe immer roth oder grün, u. s. w. schmecke immer süß oder bitter u. s. w. Sehen, Schmecken und dergleichen, sind nur höhere Bestimmungen wirklicher Empfindungen, sind Classen, denen ich die letztern, jedoch nicht willkührlich, sondern durch die unmittelbare Empfindung selbst geleitet, unterordne. Ich sehe sonach in ihnen überall keine äußeren Sinne, sondern nur besondere Bestimmungen des Objects, des innern Sinnes, meiner Affectionen. Wie sie mir zu äußeren Sinnen werden, oder genauer, wie ich darauf komme, sie dafür zu halten, und so zu nennen, davon ist jetzt eben die Frage. — Ich nehme mein Geständniß, daß ich kein Organ für den Gegenstand habe, nicht zurück.

D. G. Nun redest du doch von Gegenständen, als ob du wirklich von ihnen wüßtest, und ein Organ des Wissens für sie hättest?

I. Ja.

D. G. Und dies thust du, deiner obigen Voraussetzung nach, zufolge des Wissens, das du wirklich hast, und wofür du ein Organ hast, und um dieses Wissens willen.

J. So ist's.

D. G. Dein wirkliches Wissen, — das von deinen Affectionen, ist dir gleichsam ein unvollständiges Wissen, das, deiner Behauptung nach, durch ein anderes ergänzt werden muß. Dieses andere Neue denkst du dir, beschreibst du dir, nicht als ein solches, das du hast, denn du hast es keinesweges, sondern als ein solches, das du eigentlich noch über dein wirkliches haben solltest, und haben würdest, wenn du ein Organ dafür hättest. Du scheinst gleichsam zu sagen: von den Dingen weiß ich freilich nichts; aber es müssen doch Dinge seyn, und — wenn ich sie nur finden könnte, so würden sie sich finden. Du denkst dir ein anderes Organ, welches freilich das Deinige nicht ist, und dieses beziehst du auf sie, damit fassest du sie auf, — immer nur in Gedanken, wie sich versteht.

Du hast der Strenge nach kein Bewußtseyn der Dinge, sondern nur ein (eben durch das Herausgehen aus deinem wirklichen Bewußtseyn vermittelst des Satzes vom Grunde erzeugtes) Bewußtseyn von einem (seynsollenden, und an sich nothwendigen, wenn gleich dir nicht zukommenden) Bewußtseyn der Dinge: und jetzt wirst du einsehen, daß du deiner Voraussetzung nach, allerdings zu einem Wissen, das du hast, ein anderes hinzufügst, das du nicht hast.

J. Ich muß es zugeben.

D. G. Nennen wir von nun an dieses zweite, zufolge eines andere angenommene Wissen ein vermitteltes, und das erste das unmittelbare Wissen. — Eine gewisse Schule nennt das so eben beschriebene Verfahren, inwiefern wir es nehmlich beschrieben haben, eine Synthesis; wobei du dir wenigstens hier nur kein Verknüpfen zweier schon vor dem Verknüpfen vorher vorhandenen Glieder, sondern ein Anknüpfen, und Hinzuthun eines

ganz neuen, erst durch das Anknüpfen entstehenden Gliedes, an ein anderes, unabhängig von demselben vorhandenes, zu denken hast.

Also das erste Bewußtseyn findest du fertig, so wie du dich selbst findest, und du findest dich nicht ohne dasselbe; das zweite erzeugst du erst zufolge des ersten.

I. Nur nicht in der Zeit nach dem ersten; denn ich bin mir des Dinges in demselben ungetheilten Momente bewußt, da ich mir meiner selbst bewußt werde.

D. G. Von einer solchen Folge rede ich keinesweges, sondern, meine ich, wenn du hinterher über jenes ungetheilte Bewußtseyn deiner selbst, und des Dinges nachdenkst, beide unterscheidest, und nach ihrem Zusammenhange fragst, so findest du, daß das letztere durch das erstere bedingt, — nur unter Voraussetzung des erstern als möglich zu denken sey, nicht aber umgekehrt?

J. So finde ich's; und wenn du nur das sagen wolltest, so gebe ich dir deine Behauptung zu, und habe sie dir schon zugegeben.

D. G. Du erzeugst, sage ich, das zweite Bewußtseyn: du bringst es durch einen wirklichen Akt deines Geistes hervor. Oder findest du es anders?

J. Ich habe dir freilich mittelbar auch schon dies zugegeben. Ich setze zu dem Bewußtseyn, das ich finde, so wie ich mich selbst finde, ein anderes hinzu, das ich keinesweges in mir finde; ich ergänze, und verdopple gleichsam mein wirkliches Bewußtseyn, und dies ist denn allerdings ein Akt. Aber ich gerathe in Versuchung entweder mein Geständniß, oder meine ganze Voraussetzung zurückzunehmen. Der Akte meines Geistes nemlich, bin ich als solcher mir sehr wohl bewußt: ich weiß es, wenn ich einen allgemeinen Begriff bilde, oder in zweifelhaften Fällen eine von den möglichen Handelsweisen, die vor mir liegen, wähle; des Akts aber, durch welchen ich deiner Be-

hauptung nach die Vorstellung eines Gegenstandes außer mir hervorbringen soll, bin ich mir auf keine Weise bewußt.

D. G. Laß dich dadurch nicht irre machen. Der Akte deines Geistes wirst du dir nur bewußt, inwiefern du durch einen Zustand der Unbestimmtheit und Unentschlossenheit hindurchgehest, dessen du dir gleichfalls bewußt wirst, und welchem jene Akte ein Ende machen. Eine solche Unentschiedenheit findet in unserm Falle nicht statt: der Geist braucht nicht erst zu berathschlagen, welchen Gegenstand er zu seiner bestimmten Empfindung hinzu zu setzen habe, es kommt ihm von selbst. Man hat auch dafür eine Unterscheidung in der philosophischen Sprache. Ein Akt des Geistes, dessen wir uns als eines solchen bewußt werden, heißt Freiheit. Ein Akt, ohne Bewußtseyn des Handelns, bloße Spontaneität. Bemerke wohl, daß ich dir ein unmittelbares Bewußtseyn des Aktes, als eines solchen, keinesweges anmuthe, sondern nur dies,

daß, wenn du hinterher darüber nachdenkst, du findest, es müsse ein Akt seyn. — Die höhere Frage, was es sey, das eine solche Unentschlossenheit, und das Bewußtseyn unsers Handelns nicht aufkommen lasse, wird sich ohne Zweifel tiefer unten von selbst lösen.

Man nennt diesen Akt deines Geistes denken, welches Worts ich mich auch bisher, mit deiner Beistimmung bedient habe; und man sagt, daß das Denken mit Spontaneität geschehe, zum Unterschiede von der Empfindung, welche bloße Recepticität sey. Wie kommst du nun in deiner obigen Voraussetzung dazu, zu der Empfindung, die du allerdings hast, noch einen Gegenstand hinzu zu denken, von welchem du nichts weißt?

I. Meine Empfindung muß einen Grund haben: setze ich voraus, und folgere nun weiter.

D. G. Willst du mir nicht zuförderst sagen, was dies heiße, ein Grund?

I. Ich finde etwas so oder so bestimmt.

Ich kann mich nicht damit begnügen, zu wissen, daß es so ist: und nehme an, es sey so geworden, und zwar nicht durch sich selbst, sondern durch eine fremde Kraft. Diese fremde Kraft, die es so machte, enthält den Grund, und die Aeußerung, durch welche sie es so machte, ist der Grund dieser Bestimmung des Dinges. Meine Empfindung hat einen Grund, heißt, sie ist durch eine fremde Kraft in mir hervorgebracht.

D. G. Diese fremde Kraft denkst du nun zu deiner Empfindung, der du dir unmittelbar bewußt bist, hinzu, und so soll dir die Vorstellung eines Gegenstandes entstehen? — Es sey.

Nun bemerke wohl: wenn die Empfindung einen Grund haben muß, so gebe ich dir die Richtigkeit deines Schlusses zu, und sehe ein, mit welchem vollkommenen Rechte du Gegenstände außer dir annimmst, ohnerachtet du von ihnen nichts weißt, noch wissen kannst. Aber wie weißt du denn, und wie

denkst du mir denn zu erweisen, daß sie einen Grund haben müssen? Oder in der Allgemeinheit, in der du den Satz oben aufstelltest; warum kannst du dich denn nicht damit begnügen, zu wissen, daß etwas so ist; warum nimmst du denn an, daß es so geworden sey; oder, wenn ich dir das übersehen wollte, daß es durch eine fremde Kraft so geworden sey? Ich bemerke, daß du dies immer nur voraussetzest.

J. Ich bekenne es. Aber ich kann in der That nicht anders, als so denken. — Es scheint, ich weiß es unmittelbar.

D. G. Was diese Antwort, du wissest es unmittelbar, bedeuten könne, wollen wir sehen, wenn wir auf dieselbe, als die einzig mögliche, zurückgebracht werden sollten. Jetzt wollen wir erst alle andere mögliche Wege versuchen, um jene Behauptung, daß etwas einen Grund haben müsse, abzuleiten.

Weißt du es etwa durch unmittelbare Wahrnehmung?

J. Wie könnte ich, da in der Wahrnehmung immer nur liegt, daß in mir etwas sey, eigentlich wie ich bestimmt sey: nie aber daß es geworden sey, noch viel weniger, daß es durch eine fremde, ausser aller Wahrnehmung liegende Kraft geworden sey?

D. G. Oder ist es ein Satz, den du durch Beobachtung der Dinge ausser dir, deren Grund du stets ausser ihnen selbst findest, dir gebildet und zur Allgemeinheit erhoben hast, und jetzt nun auch auf dich selbst und deinen Zustand anwendest?

J. Behandle mich nicht wie ein Kind, und muthe mir nicht greifliche Absurditäten an. Ich gelange durch den Satz des Grundes erst zu Dingen ausser mir; wie kann ich denn hinwiederum erst durch sie, diese Dinge ausser mir, zu diesem Satze gelangt seyn? Ruht die Erde auf dem großen Elephanten, und der große Elephant — wiederum auf der Erde?

D. G. Oder ist etwa jener Satz Folgesatz aus einer andern allgemeinen Wahrheit?

J. — Welche hinwiederum weder in der unmittelbaren Wahrnehmung, noch in der Beobachtung der äussern Dinge begründet seyn könnte, und nach deren Ursprung du abermals Frage erheben würdest? — Ich könnte diese vorausgesetzte Grund-Wahrheit doch auch nur unmittelbar wissen. Besser, ich sage sogleich dasselbe von dem Satze des Grundes, und bleibe über deine Muthmaßung unentschieden.

D. G. Es sey: wir erhielten sonach, ausser dem ersten unmittelbaren Wissen durch Empfindung unsers Zustandes, noch ein zweites unmittelbares Wissen, das auf allgemeine Wahrheiten geht.

J. So scheint es.

D. G. Das besondere Wissen, von welchem hier die Rede ist: daß deine Affectionen einen Grund haben müssen; ist völlig unabhängig von der Erkenntniß der Dinge?

J. Freilich; diese wird ja selbst erst durch jenes vermittelt.

D. G. Und du hast es schlechthin in dir selbst?

J. Schlechthin; denn erst vermittelst desselben gehe ich aus mir selbst heraus.

D. G. Du schreibst sonach aus dir selbst und durch dich selbst, und durch dein unmittelbares Wissen dem Seyn, und dem Zusammenhange desselben Gesetze vor?

J. Wenn ich es recht bedenke, so schreibe ich nur meinen Vorstellungen über das Seyn und seinen Zusammenhang, Gesetze vor, und es wird vorsichtiger seyn, diesen Ausdruck zu wählen.

D. G. Es sey. — Wirst du dir nun wohl dieses Gesetzes auf eine andere Weise bewußt, als indem du darnach verfährst?

J. — Mein Bewußtseyn hebt an mit der Empfindung meines Zustandes; unmittelbar damit verknüpfe ich die Vorstellung eines Gegenstandes nach dem Gesetze des Grundes; beides, das Bewußtseyn meines Zustandes, und die Vorstellung eines Gegenstandes, sind unzertrennlich vereint, es fällt zwischen sie kein Bewußtseyn, es fällt vor diesem Einem un-

theilbaren Bewußtseyn kein anderes Bewußtseyn. — Nein, es ist unmöglich, daß ich dieses Gesetz eher und anders mir bewußt werde, als indem ich darnach verfahre.

D. G. Also du verfährst darnach, ohne dir desselben besonders bewußt zu seyn; du verfährst unmittelbar und schlechthin darnach. — So eben aber warst du dir desselben bewußt, und drücktest es als allgemeinen Satz aus. Wie magst du zu diesem besondern Bewußtseyn gelangen?

I. Ohne Zweifel so: ich beobachte mich späterhin, und werde inne, daß ich so verfahre, und fasse dieses Gemeinsame meines Verfahrens in einen allgemeinen Satz.

D. G. Du kannst dir also deines Verfahrens bewußt werden?

I. Ohne Zweifel. — Ich errathe die Absicht deiner Fragen; — hier liegt die oben erwähnte zweite Art des unmittelbaren Bewußtseyns, das meines Thuns, so wie die Empfindung die erste Art ist, das Bewußtseyn meines Leidens.

D. G. Richtig. — Du kannst, sagte ich, deines Verfahrens dir bewußt werden hinterher, durch freie Beobachtung deiner selbst, und Reflexionen über dich selbst; aber du mußt dir dessen nicht bewußt werden: — du wirst dir dessen nicht unmittelbar bewußt, so wie du nur innerlich handelst?

I. Ich muß mir desselben doch ursprünglich bewußt werden, denn ich bin mir ja der Vorstellung des Gegenstandes unmittelbar mit der Empfindung zugleich bewußt. — — Ich habe die Auflösung gefunden: Ich werde mir meines Thuns unmittelbar bewußt; nur nicht als eines solchen, sondern es schwebt mir vor als ein gegebenes. Dieses Bewußtseyn ist Bewußtseyn des Gegenstandes. Hinterher, durch freie Reflexion kann ich mir desselben auch als eines Thuns bewußt werden.

Mein unmittelbares Bewußtseyn ist zusammengesetzt aus zwei Bestandtheilen, dem Bewußtseyn meines Leidens, der Empfindung; und dem meines Thuns, in Erzeugung eines

Gegenstandes nach dem Satze des Grundes; welches letztere an die erstere sich unmittelbar anschließt. Das Bewußtseyn des Gegenstandes ist nur ein nicht dafür erkanntes Bewußtseyn meiner Erzeugung einer Vorstellung vom Gegenstande. Um diese Erzeugung weiß ich schlechthin dadurch, daß ich es selbst bin, der da erzeugt. Und so ist alles Bewußtseyn nur ein unmittelbares, ein Bewußtseyn meiner selbst, und ist nunmehro vollkommmen begreiflich. Folgere ich dir so recht?

D. G. Unvergleichlich. Aber woher die Nothwendigkeit und Allgemeinheit, mit der du deine Sätze, so wie hier den Satz vom Grunde, aussagst?

I. Aus dem unmittelbaren Gefühle, daß ich nicht anders verfahren kann, so gewiß ich Vernunft habe, und kein vernünftiges Wesen ausser mir anders verfahren kann, so gewiß es ein vernünftiges Wesen ist. Alles Zufällige, dergleichen hier meine Affection war, hat ei-

nen Grund, heißt: ich habe von jeher einen Grund hinzugedacht, und jeder, der nur denken wird, wird gleichfalls genöthigt seyn, einen Grund hinzu zu denken.

D. G. Du siehst sonach ein, daß alles Wissen lediglich ein Wissen von *dir* selbst ist, daß dein Bewußtseyn nie über dich selbst hinausgeht, und daß dasjenige, was du für ein Bewußtseyn des Gegenstandes hältst, nichts ist, als ein Bewußtseyn deines Setzens eines Gegenstandes, welches du nach einem innern Gesetze deines Denkens mit der Empfindung zugleich nothwendig vollziehst?

J. Folgere nur muthig fort: ich habe dich nicht stören wollen, und habe sogar selbst geholfen, die beabsichtigten Schlüsse zu entwickeln. — Jetzt aber ernsthaft: ich nehme meine ganze Voraussetzung, daß ich vermittelst des Satzes vom Grunde auf Dinge ausser

mir komme, zurück; und habe sie innerlich zurückgenommen, sobald wir dadurch auf eine greifliche Unrichtigkeit gestoßen waren.

Nehmlich auf diese Weise, würde ich mir auch nur einer bloßen Kraft außer mir, und dieser als eines nur gedachten bewußt werden; so wie ich etwa zur Erklärung der magnetischen Erscheinungen eine magnetische, zur Erklärung der elektrischen Erscheinungen eine elektrische Kraft in der Natur denke.

Als ein solcher bloßer Gedanke, und Gedanke einer bloßen Kraft, erscheint mir nun meine Welt nicht. Sie ist etwas Ausgedehntes; etwas durch und durch, nicht wie die Kraft nur durch ihre Aeußerung, sondern an sich, Empfindbares; sie bringt nicht, wie diese, hervor, sondern sie hat Eigenschaften; ich bin mir ihres Auffassens innerlich ganz anders bewußt, als ich eines bloßen Denkens mir bewußt werde, es erscheint mir als Wahrnehmung, unerachtet bewiesen ist, daß es keine sey, und es mir schwer fallen dürfte,

diese Art des Bewußtseyns zu beschreiben, und von den andern Arten zu sondern.

D. G. Du mußt denn doch eine solche Beschreibnng versuchen; außerdem verstehe ich dich nicht, und wir kommen nie ins Klare.

I. Ich will versuchen, mir einen Weg zu derselben zu bahnen. — Ich bitte dich, Geist, wenn dein Organ dem meinigen gleich ist, so hefte dein Auge auf den rothen Gegenstand da vor uns, gieb dich unbefangen dem Eindrucke hin, und vergiß indessen deine Schlüsse; und nun sage mir aufrichtig was in dir vorgeht.

D. G. Ich kann mich in die Weise deines Organs völlig hinein versetzen; und es ist nicht meine Sache, irgend einen nur wirklich vorhandenen Eindruck abzuläugnen. Sage mir nur, was in mir vorgehen soll.

I. Uebersiehst und fassest du nicht die Fläche, ich sage, die Fläche, unmittelbar mit einem Blicke; steht sie nicht auf einmal ganz vor dir da? Bist du nur auf die entfernteste

dunkelste Weise dir dieses Ausdehnens eines einfachen rothen Punktes zu einer Linie, und dieser Linie zn einer Fläche bewußt, wovon du oben redetest. Hinterher erst theilst du diese Fläche, und denkst dir auf ihr Punkte und Linien. Würdest du nicht, und würde nicht jeder, der sich nur unbefangen beobachtet, unabhängig von deinen obigen Schlüssen, behaupten, und darauf bestehen, daß er wirklich eine Fläche, eine so und so gefärbte Fläche, s ä h e?

D. G. Ich gebe dir alles zu; und finde mich in der Selbstbeobachtung gerade so, wie du es beschreibst.

Aber zufördersthast du doch nicht vergessen, daß es nicht unsre Absicht ist, einander zu erzählen, was im Bewußtseyn vorkommt, wie in einer Zeitung des menschlichen Geistes; sondern die verschiedenen Begebenheiten desselben im Zusammenhange zu denken, und eine durch die andere zu erklären, und aus der andern abzuleiten: daß sonach keine deiner Beobachtungen, die freilich nicht geläugnet, sondern er-

klärt werden müssen, keinen meiner richtigen Schlüsse umstoßen können?

I. Ich werde dies nie aus den Augen lassen.

D. G. Dann übersiehe nicht über der merklichen Aehnlichkeit dieses Bewußtseyns der Körper außer dir, welches du noch nicht benennen kannst, mit der wirklichen Wahrnehmung, die große Verschiedenheit, die denn doch auch zwischen beiden statt findet.

I. Ich war so eben im Begriffe, die Verschiedenheit anzugeben. Beides erscheint allerdings als ein unmittelbares, nicht erlerntes, oder erzeugtes Bewußtseyn. Aber die Empfindung ist Bewußtseyn m e i n e s Z u s t a n d e s. Nicht so das Bewußtseyn des Dinges, in welchem zunächst schlechthin keine Beziehung auf mich liegt. Ich weiß, daß es i s t, nud damit gut; mich geht es nicht an. Wenn ich in der ersten mir erscheine als ein weicher Ton, der bald so bald so geformt, und gedruckt, und gepreßt wird; 'erscheine ich mir im zweiten als

ein Spiegel, vor welchem die Gegenstände bloß vorüber gehen, ohne daß er selbst im mindesten dadurch verändert wird.

Aber dieser Unterschied spricht für mich. Ich scheine um so mehr ein besonderes, von der Empfindung meines Zustandes völlig unabhängiges Bewußtseyn von einem Seyn, — ich sage von einem Seyn, — außer mir wirklich zu haben, da dieses letztere sich von dem ersteren auch der Art nach verschieden findet.

D. G. Du beobachtest gut; übereile dich nur nicht im Schließen.

Wenn das, worüber wir oben uns einverstanden haben, wahr bleibt, — und du unmittelbar nur deiner selbst dir bewußt seyn kannst; wenn das Bewußtseyn, von welchem hier die Rede ist, ein Bewußtseyn deines Leidens nicht ist, ein Bewußtseyn deines Thuns nicht seyn soll, könnte es denn nicht etwa ein nur nicht dafür erkanntes Bewußtseyn deines eignen Seyns seyn? — Deines Seyns, inwiefern du wissend, oder Intelligenz bist?

J. Ich verstehe dich nicht, aber hilf mir nach, denn ich wünschte dich zu verstehen.

D. G. Ich muß deine ganze Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, denn ich bin genöthigt hier tiefer zu gehen als je, und weit auszuholen.

Was bist du?

J. Um dir deine Frage auf das allgemeinste zu beantworten; ich bin Ich, ich selbst.

D. G. Ich bin mit dieser Antwort sehr wohl zufrieden. — Was bedeutet das, wenn du sagst: Ich: was liegt in diesem Begriffe, und wie bringst du ihn zu Stande?

J. Ich kann mich hierüber nur durch Entgegensetzung deutlich machen. — Das Ding soll etwas seyn außer mir dem Wissenden. Ich bin das Wissende selbst, Eins mit dem Wissenden. — Es entsteht über das Bewußtseyn des erstern die Frage: wie kann, da das Ding nicht von sich weiß, ein Wissen vom Dinge entstehen; wie kann, da ich nicht selbst das Ding bin, noch irgend eine seiner Bestimmungen,

gen,

gen, da alle diese Bestimmungen desselben lediglich in den Umkreis seines eigenen Seyns fallen, keinesweges aber in den des meinigen, ein Bewußtseyn des Dinges in mir entstehen? Wie kommt das Ding herein in mich? Welches ist das Band zwischen dem Subjecte, Mir, und dem Objecte meines Wissens, dem Dinge? Diese Frage findet in Absicht meiner nicht statt. Ich habe das Wissen in mir selbst, denn ich bin Intelligenz. Was ich bin, davon weiß ich, weil ich es bin, und wovon ich unmittelbar dadurch weiß, daß ich überhaupt nur bin, das bin ich, weil ich unmittelbar davon weiß. Es bedarf hier keines Bandes zwischen Subjekt und Objekt; mein eignes Wesen ist dieses Band. Ich bin Subjekt und Objekt: und diese Subjekt-Objektivität, dieses Zurückkehren des Wissens in sich selbst, ist es, die ich durch den Begriff Ich bezeichne, wenn ich dabei überhaupt etwas bestimmtes denke.

D. G. Also, Identität beider, des Sub-

jekts, und Objekts, wäre dein Wesen, als Intelligenz?

J. Ja.

D. G. Kannst du nun diese, die Identität, das, was weder Subjekt, noch Objekt ist, sondern beiden zum Grunde liegt, aus dem erst beides wird, — kannst du es fassen, desselben dir bewußt werden?

J. Keinesweges. Es ist Bedingung alles meines Bewußtseyns, daß das Bewußtseyende, und das Bewußte als zweierlei erscheine. Ein anderes Bewußtseyn kann ich mir nicht einmal denken. Wie ich mich finde, finde ich mich als Subjekt und Objekt, welche beide aber unmittelbar verbunden sind.

D. G. Kannst du des Moments, da das unbegreifliche Eine sich in diese beide trennt, bewußt werden?

J. Wie könnte ich, da ja mein Bewußtseyn erst mit, und durch ihre Trennung möglich wird; da mein Bewußtseyn selbst es ei-

gentlich ist, welches sie trennt? Aber über das Bewußtseyn hinaus giebt es kein Bewußtseyn.

D. G. Diese Getrenntheit sonach wäre dasjenige, was du nothwendig in dir findest, so wie du deiner dir bewußt wirst? Sie wäre dein eigentliches ursprüngliches Seyn?

J. So ist's.

D. G. Und worin wäre dieselbe gegründet?

J. Ich bin Intelligenz, und habe das Bewußtseyn in mir selbst. Jene Getrenntheit ist Bedingung, sie ist Resultat des Bewußtseyns überhaupt. Sie ist sonach in mir selbst gegründet, wie dieses.

D. G. Du bist Intelligenz, sagtest du, wenigstens ist hier allein davon die Rede; und du wirst dir als solche Object. Dein Wissen sonach als objectives stellt sich vor dich selbst, vor dein Wissen als subjectives hin, und schwebt demselben vor; freilich, ohne daß du dieses Hinstellens dir bewußt werden kannst?

J. So ists.

D. G. Kannst du nicht etwas zur genauern Charakteristik des subjectiven, und des objectiven, nemlich so wie dasselbe im Bewußtseyn erscheint, beibringen?

J. Das Subjective erscheint, als in sich selbst enthaltend, den Grund eines Bewußtseyns der Form nach, keinesweges aber in Rücksicht des bestimmten Inhalts. Daß ein Bewußtseyn, ein inneres Schauen und Bilden da ist, davon liegt der Grund in ihm selbst; daß gerade dies geschaut wird, darin hängt es von dem objectiven ab, darauf es geheftet ist, und durch welches es gleichsam fortgerissen wird. Das Objective im Gegentheil enthält den Grund seines Seyns in sich selbst, es ist an und für sich, ist, wie es ist, weil es nun einmal so ist. — Das Subjective erscheint als der leidende und stillhaltende Spiegel des Objectiven; das letztere schwebt dem ersten vor. — Daß das erstere abspiegelt, davon liegt der Grund in ihm selbst. Daß gerade dies und nichts anderes in ihm abgespiegelt wird, davon liegt der Grund im letztern.

D. G. Das S u b j e c t i v e ü b e r h a u p t, seiner innern Natur nach, wäre sonach gerade so beschaffen, wie du oben insbesondere das Bewußtseyn eines Seyns außer dir beschriebst?

I. Es ist wahr: und diese Uebereinstimmung ist merkwürdig. Ich fange an zur Hälfte glaublich zu finden, daß aus den innern Gesetzen meines Bewußtseyns selbst die Vorstellung von einem ohne mein Zuthun außer mir stattfindenden Seyn hervorgehen, und diese Vorstellung doch im Grunde nichts anders seyn könne, als die Vorstellung dieser Gesetze selbst.

D. G. Warum nur zur Hälfte?

I. Weil ich noch nicht einsehe, warum es gerade zu einer s o l c h e n Vorstellung ihrem Inhalte nach, zu einer Vorstellung von einer durch den zusammenhängenden Raum ausgedehnten Masse, ausfalle.

D. G. Daß es denn doch nur deine Empfindung sey, die du durch den Raum verbreitest, hast du schon oben eingesehen; daß diese in ein Empfindb a r e s gerade durch ihre Aus-

dehnung in dem Raume sich verwandeln möge, hast du geahnet. Wir hätten es sonach vor der Hand lediglich mit dem Raume selbst zu thun, und nur dessen Entstehung aus dem bloßen Bewußtseyn begreiflich zu machen.

I. So ist es.

D. G. So laß uns den Versuch anstellen. Ich weiß, daß du dir deiner intelligenten Thätigkeit nicht als solcher bewußt werden kannst, inwiefern sie ursprünglich und unveränderlich auf Eins geheftet bleibt; in diesem Zustande, der mit ihrem Seyn anhebt, und der nicht vertilgt werden kann, ohne daß ihr Seyn mit vertilgt werde, und ein solches Bewußtwerden werde ich dir sonach nicht anmuthen. Aber du kannst dir ihrer bewußt werden, inwiefern sie von einem veränderlichen Zustande innerhalb des unveränderlichen fortschwebt zu einem andern veränderlichen. Wenn du sie nun in dieser Verrichtung vor dich hinstellst; wie erscheint sie dir — diese innere Agilität deines Geistes?

J. Mein geistiges Vermögen scheint sich innerlich hin und her zu bewegen, schnell von einem auf das andere zu fahren; kurz, es erscheint mir als ein Linienziehen. — Ein bestimmtes Denken macht einen Punkt in dieser Linie.

D. G. Warum nun gerade als ein Linienziehen?

J. Soll ich Gründe angeben für dasjenige, aus dessen Umkreise ich nicht heraus gehen kann, ohne aus meinem eignen Daseyn herauszugehen? — Es ist schlechthin so.

D. G. So demnach erscheint dir ein besonderer Akt deines Bewußtseyns. Wie wird dir nun dein, nicht hervorgebrachtes, sondern angestammtes Wissen überhaupt, von welchem alles besondere Denken nur die Erneuerung und weitere Bestimmung ist — wie wird es dir im Bilde erscheinen?

J. Offenbar als ein solches, in welchem man nach allen Richtungen hin Linien ziehen, und Punkte machen kann: also als — Raum.

D. G. Und nun wird dir vollkommen klar seyn, wie etwas, das doch aus dir selbst hervorgeht, dir als ein Seyn außer dir erscheinen könne, ja nothwendig erscheinen müsse.

Du bist zur wahren Quelle der Vorstellungen von Dingen außer dir hindurchgedrungen. Diese Vorstellung ist nicht Wahrnehmung, du nimmst nur dich selbst wahr: sie ist eben so wenig Gedanke; die Dinge erscheinen dir nicht, als ein bloß gedachtes. Sie ist wirklich, und in der That absolut unmittelbares Bewußtseyn eines Seyns außer dir, eben so wie die Wahrnehmung unmittelbares Bewußtseyn deines Zustandes ist. — Laß dich nicht durch Sophisten, und Halbphilosophen übertäuben: die Dinge erscheinen dir nicht durch einen Repräsentanten; des Dings, das da ist, und seyn kann, wirst du dir unmittelbar bewußt; und es giebt kein anderes Ding, als das, dessen du dir bewußt wirst. Du selbst bist dieses Ding; du selbst bist durch den innersten Grund deines Wesens, deine Endlichkeit, vor dich selbst hingestellt, und

aus dir selbst herausgeworfen; und alles, was du außer dir erblickst, bist immer du selbst. Man hat dieses Bewußtseyn sehr passend Anschauung genannt. In allem Bewußtseyn schaue ich mich selbst an; denn ich bin Ich: für das Subjective, das Bewußtseyende, ist es Anschauung. Und das Objective, das Angeschaute und Bewußte, bin abermals ich selbst, dasselbe Ich, welches auch das anschauende ist, — nur eben objectiv, vorschwebend dem Subjectiven. In dieser Rücksicht ist dieses Bewußtseyn — ein thätiges Hinschauen, dessen, was ich anschaue; ein Herausschauen meiner selbst aus mir selbst: Heraustragen meiner selbst aus mir selbst durch die einige Weise des Handelns, die mir zukommt, durch das Schauen. Ich bin ein lebendiges Sehen. Ich sehe — Bewußtseyn — sehe mein Sehen — bewußtes.

Darum ist auch dieses Ding dem Auge deines Geistes durchaus durchsichtig, weil es dein Geist selbst ist. Du theilst, du begränzest, du bestimmst die möglichen Formen der Dinge,

und die Verhältnisse dieser Formen von aller Wahrnehmung vorher. Kein Wunder; du begränzest und bestimmst dadurch immer nur dein Wissen selbst, wovon du ohne Zweifel weißt. Darum wird ein Wissen vom Dinge möglich. Es ist nicht im Dinge, und strömt nicht von ihm aus. Es strömt von dir aus, indem es ist, und dessen eigenes Wesen es ist.

Es giebt keinen äußern Sinn, denn es giebt keine äußere Wahrnehmung. Wohl aber giebt es eine äußere Anschauung — nicht des Dinges — sondern diese äußere Anschauung — dieses, außerhalb des subjectiven und ihm als vorschwebend erscheinende, Wissen — ist selbst das Ding, und es giebt kein anderes. Durch diese äußere Anschauung hindurch wird nun auch selbst die Wahrnehmung als eine äussere, und die Sinne, als äußere, erblickt. Es bleibt ewig wahr, denn es ist erwiesen: Ich sehe oder fühle immer die Fläche: wohl aber schaue ich an mein Sehen, oder Fühlen, als Sehen oder Fühlen einer Fläche. Der er-

leuchtete, durchsichtige, durchgreifbare und durchdringliche Raum, das reinste Bild meines Wissens, wird nicht gesehen, sondern angeschaut, und in ihm wird mein Sehen selbst angeschaut. Das Licht ist nicht außer mir, sondern in mir, und ich selbst bin das Licht. Du antwortetest oben auf meine Frage: wie du von deinem Sehen, Fühlen u. s. w. überhaupt von deinem Empfinden wissest: du wissest unmittelbar davon. Jetzt wirst du mir vielleicht dieses unmittelbare Bewußtseyn deines Empfindens näher bestimmen können.

J. Es muß ein doppeltes seyn. Die Empfindung ist selbst ein unmittelbares Bewußtseyn; ich empfinde mein Empfinden. Dadurch entsteht mir nun keineswegs irgend eine Erkenntniß eines Seyns, sondern nur das Gefühl meines eignen Zustandes. Aber ich bin ursprünglich nicht bloß empfindend, sondern auch anschauend; denn ich bin nicht bloß ein praktisches Wesen, sondern auch Intelligenz. Ich schaue mein Empfinden auch an; und so

entsteht mir aus mir selbst und meinem Wesen die Erkenntniß eines Seyns. Die Empfindung verwandelt sich in ein Empfindbares; meine Affection, Roth, Glatt und dergleichen, in ein Rothes, Glattes u. s. w. außer mir: welches — und dessen Empfindung, ich im Raume anschaue, weil mein Anschauen selbst der Raum ist. So wird auch klar, warum ich Flächen zu sehen oder zu fühlen glaube, die ich doch in der That weder sehe noch fühle. Ich schaue nur an mein Sehen oder Fühlen, als Sehen oder Fühlen einer Fläche.

D. G. Du hast mich, oder eigentlicher dich selbst, wohl verstanden.

I. Aber dann entsteht mir das Ding gar nicht, weder bemerkt noch unbemerkt durch einen Schluß vermittelst des Satzes vom Grunde; sondern es schwebt mir unmittelbar vor, und steht schlechthin vor meinem Bewußtseyn,

ohne irgend eine Folgerung. Ich kann nicht, wie ich so eben that, sagen, daß die Empfindung sich in ein Empfindbares verwandle. Daß Empfindbare, als solches, ist im Bewußtseyn das erste. Nicht von einer Affection, die da roth, glatt und dergleichen, sondern von einem Rothen, Glatten u. s. w. außer mir, hebt das Bewußtseyn an.

D. G. Wenn du mir nun aber erklären sollst, was das sey, Roth, Glatt und dergleichen; wirst du mir anders antworten können, als, es sey, was dich auf eine gewisse Weise afficire, die du roth, glatt und dergleichen nennest?

J. Wohl — wenn du mich fragst, und ich auf deine Frage, und auf das Erklären überhaupt mich einlasse. Ursprünglich aber fragt mich Niemand, und ich selbst frage mich nicht. — Ich vergesse mich selbst gänzlich, und verliere mich in der Anschauung; werde mir meines Zustandes gar nicht, sondern nur eines Seyns außer mir, bewußt. Das Rothe, Grü-

ne und dergleichen ist eine Eigenschaft des Dinges, es ist eben roth oder grün, und damit gut. Es wird nicht weiter erklärt; eben so wenig, als unsrer obigen Uebereinkunft nach, dasselbe, als Affection weiter erklärt werden kann. — Bei der Gesichtsempfindung ist dies am aufallendsten. Die Farbe erscheint außer mir, und der sich selbst überlassene, nicht weiter über sich nachdenkende Menschenverstand möchte wohl schwerlich darauf gerathen, Roth oder Grün zu erklären, als dasjenige, was eine bestimmte Affection in ihm errege.

D. G. Ohne Zweifel aber auch süß oder sauer? — Es gehört nicht hierher zu untersuchen, ob der Eindruck durchs Gesicht überhaupt reine Empfindung, — ob er nicht vielmehr ein Mittelding zwischen Empfindung und Anschauung, und das Verbindungsmittel beider in unserm Geiste sey. — Aber ich gebe dir deine Bemerkung vollkommen zu, und sie ist mir höchst willkommen. Du kannst allerdings dir selbst in der Anschauung verschwinden; und

ohne eine besondere Aufmerksamkeit auf dich selbst, oder ohne Interesse für irgend ein äußeres Handeln, verschwindest du dir sogar natürlich und nothwendig. — Dies ist die Bemerkung, auf welche die Vertheidiger eines vorgeblichen Bewußtseyn — an sich außer uns vorhandene Dinge, sich berufen, wenn man ihnen zeigt, daß der Satz des Grundes, durch welchen auf sie geschlossen werden könnte, doch nur in uns sey; sie läugnen dann, daß überhaupt ein Schluß gemacht werde; und dieß muß man ihnen, in wiefern sie von dem wirklichen Bewußtseyn in gewissen Fällen reden, ja nicht abstreiten wollen: — dieselben Vertheidiger, welche, wenn man ihnen nun die Natur der Anschauung aus den eignen Gesetzen der Intelligenz erklärt, selbst wiederum den Schluß machen; und nicht müde werden zu wiederholen, daß denn doch etwas außer uns seyn müsse, welches uns nöthige, gerade so vorzustellen.

J. Ereifre dich jetzo nicht über diese, son-

dern belehre mich. Ich habe keine vorgefaßte Meinung, sondern will die wahre Meinung erst suchen.

D. G. Dennoch geht die Anschauung nothwendig aus von der Wahrnehmung deines eigenen Zustandes, nur daß du dieser Wahrnehmung dir nicht immer deutlich bewußt wirst, wie du oben durch Schlüsse eingesehen hast. Auch ist sogar in demjenigen Bewußtseyn, da du im Objecte dich selbst verlierst, stets etwas, das nur durch ein unvermerktes Denken an dich selbst, und genaues Beobachten deines eignen Zustandes, möglich ist.

I. — Daß sonach stets, und allgegenwärtig das Bewußtseyn des Seyns außer mir von dem, nur nicht bemerkten, Bewußtseyn meiner selbst begleitet würde?

D. G. Nicht anders.

I. — Das erstere durch das letztere bestimmt würde; — so würde, wie es ist?

D. G. So meine ich's.

I. Zeige mir dies, so genügt mir.

D. G. Setzest du die Dinge überhaupt nur im Raume, oder setzest du jedes als ausfüllend einen bestimmten Theil des Raums?

J. Das letztere, jedes Ding hat seine bestimmte Größe.

D. G. Und die verschiedenen Dinge, fallen sie dir in dieselben Theile des Raums?

J. Keineswegs; sie schließen einander aus. Sie sind neben, über und unter, hinter und vor einander; mir näher, oder von mir entfernter.

D. G. Und wie kommst du zu diesem Messen und Ordnen derselben im Raume? Ist es Empfindung?

J. Wie könnte es, da der Raum selbst keine Empfindung ist.

D. G. Oder Anschauung?

J. Dies kann nicht seyn. Die Anschauung ist unmittelbar und untrüglich. Was in ihr liegt, erscheint nicht als hervorgebracht, und kann nicht täuschen. Aber überdem nach Gutdünken Schätzen, und Ermessen und Ueberlegen

der Größe eines Gegenstandes, seiner Entfernung, seiner Lage zu andern Gegenständen, betreffe ich mich sogar; und es ist eine jedem Anfänger bekannte Bemerkung, daß wir ursprünglich die Gegenstände alle in derselben Linie neben einander erblicken, daß wir erst lernen müssen, ihre größere Entfernung oder Nähe zu schätzen, daß das Kind nach dem entfernten Gegenstande greift, als ob derselbe unmitelbar vor seinen Augen liege, und daß der Blindgeborne, der plötzlich das Gesicht erhielte, dasselbe thun würde. Jene Vorstellung ist sonach ein Urtheil; keine Anschauung, sondern ein Ordnen meiner mannigfaltigen Anschauungen durch den Verstand. — Auch kann ich in dieser Schätzung der Größe, Entfernung u. s. w. irren; und die sogenannten Gesichtstäuschungen scheinen gar nicht Täuschungen durch das Gesicht, sondern irrige Urtheile zu seyn über die Größe des Gegenstandes, über die Größe seiner Theile im Verhältniß gegen einander, und was daraus folgt, über seine

wahre Figur, über seine Entfernung von mir und andern Gegenständen. Im Raume überhaupt, indem ich ihn anschaue, ist er wirklich, und die Farbe die ich an ihm sehe, sehe ich gleichfalls wirklich; und hierin befindet sich keine Täuschung.

D. G. Und welches mag wohl das Princip dieser Beurtheilung — daß ich den bestimmtesten und leichtesten Fall setze, — der Beurtheilung der Nähe oder Entfernung der Gegenstände von dir seyn? wonach magst du sie schätzen, diese Entfernung?

I. Ohne Zweifel nach der grössern Stärke oder Schwäche übrigens gleichartiger Eindrücke. — Ich erblicke vor mir zwei Gegenstände von demselben Roth. Der, dessen Farbe ich deutlicher sehe, ist mir näher; der dessen Farbe ich schwächer erblicke, entfernter, und um so viel entfernter, als ich sie schwächer erblicke.

D. G. Also nach dem Maße der Stärke oder Schwäche beurtheilst du die Entfernung:

und diese Stärke oder Schwäche selbst beurtheilst du? —

J. Offenbar nur, inwiefern ich auf meine Affectionen als solche merke, und noch dazu auf einen sehr feinen Unterschied in denselben, merke. — Du hast mich besiegt. Alles Bewußtseyn des Gegenstandes außer mir ist durch das klare, genaue Bewußtseyn meines eignen Zustandes bestimmt, und es wird in demselben immer ein Schluß vom Begründeten in mir auf einen Grund außer mir gemacht.

D. G. Du giebst dich bald besiegt, und ich muß nun selbst statt deiner den Streit gegen mich fortführen. — Mein Beweiß kann doch nur gelten für diejenigen Fälle, da ein eigentliches Erwägen und Ueberlegen der Grösse, der Entfernung, der Lage des Gegenstandes statt findet, und du dir dessen bewußt wirst. Du wirst aber gestehen, daß dies das Gewöhnliche nicht ist, daß du vielmehr meistentheils unmittelbar in demselben ungetheilten Momente, da du dir des Gegenstandes be-

wußt wirst, dir zugleich seiner Grösse, Entfernung u. s. w. bewußt wirst.

J. Wenn einmal die Entfernung des Gegenstandes nur nach der Stärke des Eindrucks beurtheilt wird, so ist dieses schnelle Urtheil lediglich die Folge des ehemaligen Erwägens. Ich habe durch lebenslängliche Uebung gelernt, schnell die Stärke des Eindrucks zu bemerken, und die Entfernung darnach zu beurtheilen. Es ist ein schon ehemals durch Arbeit Zusammengesetztes aus Empfindung, Anschauung, und ehemaligem Urtheil, — von welchem meine gegenwärtige Vorstellung ausgeht; welcher letztern allein ich mir bewußt werde. Ich fasse nicht mehr überhaupt das Roth, Grün und dergleichen außer mir, sondern ein Roth oder Grün, von dieser, und dieser, und dieser Entfernung auf; dieser letzte Zusatz aber ist bloße Erneuerung eines schon ehemals durch Ueberlegung zu Stande gebrachten Urtheils.

D. G. Ist dir nun nicht zugleich klar ge-

worden, ob du das Ding außer dir anschauest, oder ob du es denkest, oder ob du beides thust, und in wiefern jedes von beiden?

J. Vollkommen; und ich glaube jetzt die vollständigste Einsicht in die Entstehung der Vorstellung von einem Gegenstande außer mir erlangt zu haben.

1) Ich bin schlechthin, weil Ich Ich bin, meiner selbst mir bewußt; und zwar theils als eines praktischen Wesens, theils als einer Intelligenz. Das erste Bewußtseyn ist Empfindung, das zweite die Anschauung, der unbegränzte Raum.

2) Unbegränztes kann ich nicht fassen, denn ich bin endlich. Ich begränze daher durch Denken einen gewissen Raum im allgemeinen Raume, und setze den ersten zum letzten in ein gewisses Verhältniß.

3) Der Maasstab dieses begränzten Raums ist das Maas meiner eignen Empfindung; nach einem Satze, den man sich etwa denken, und so ausdrücken könnte: was mich

in dem und dem Maaße afficirt, ist im Raume in dem und dem Verhältnisse zu dem übrigen mich afficirenden zu setzen. Die Eigenschaft des Dinges stammt aus der Empfindung meines eignen Zustandes; der Raum, den es erfüllt, aus der Anschauung. Durch Denken wird beides verknüpft, die erstere auf den letztern übertragen. Es ist allerdings so, wie wir oben sagten: dadurch daß es in den Raum gesetzt wird, wird mir Eigenschaft des Dinges, was eigentlich nur mein Zustand ist; aber es wird in dem Raum gesetzt nicht durch Anschauen, sondern durch Denken, durch messendes und ordnendes Denken. Ein Erdenken, Erschaffen durch Denken, liegt jedoch in diesem Akte nicht, sondern lediglich ein Bestimmen des durch Empfindung und Anschauung, unabhängig vom Denken, gegebnen.

D. G. Was mich in dem und dem Maaße afficirt, ist in dem und dem Verhältnisse zu setzen; folgerst du beim Begrenzen und Ord-

nen der Gegenstände im Raume. Liegt nun der Behauptung, daß dich etwas in einem gewissen Maaße afficire, nicht die Voraussetzung zum Grunde, daß es dich überhaupt afficire?

J. Ohne Zweifel.

D. G. Und ist irgend eine Vorstellung eines äußern Gegenstandes möglich, der nicht auf diese Weise im Raume begränzt und geordnet werde?

J. Nein; kein Gegenstand ist überhaupt im Raume, sondern jeder ist in einem bestimmten Raume.

D. G. Sonach wird in der That, ob du dir nun dessen bewußt werdest, oder nicht, jeder äußere Gegenstand vorgestellt, als dich afficirend; so gewiß er vorgestellt wird, als einen bestimmten Raum einnehmend.

J. Das folgt allerdings.

D. G. Und welche Art von Vorstellung ist die von einem dich afficirenden?

J. Offenbar ein Denken; und zwar ein Denken nach dem oben erörterten Satze des

Grundes. — Ich sehe jetzt noch bestimmter ein, daß das Bewußtseyn des Gegenstandes auf zweierlei Art an mein Selbstbewußtseyn gleichsam angeheftet ist, theils durch die Anschauung, theils durch das Denken nach dem Satze des Grundes. Der Gegenstand ist, so sonderbar dies scheine, beides; unmittelbares Object meines Bewußtseyns, und erschlossen.

D. G. Beides wohl in verschiedener Rücksicht und Ansicht. — Du mußt dieses Denkens des Gegenstandes dir doch bewußt werden können?

J. Ohne Zweifel; unerachtet ich desselben gewöhnlich nicht bewußt werde.

D. G. Du erdenkst dir sodann zu dem Leiden in dir, deiner Affection, eine Thätigkeit außer dir hinzu, so wie du oben das Denken nach dem Satze des Grundes beschriebest?

J. Ja.

D. G. Und mit derselben Bedeutung und Gültigkeit, als du es oben beschriebest. Du denkst nun einmal so, und mußt so denken, du

kannst es nicht ändern, und kannst weiter nichts wissen, als daß du so denkest?

J. Nicht anders. Wir haben alles dies im Allgemeinen schon aus einandergesetzt.

D. G. Du erdenkst dir den Gegenstand, sagte ich: inwiefern er das Gedachte ist, ist er Produkt lediglich deines Denkens?

J. Allerdings; denn so folgt es aus dem obigen.

D. G. Und was ist nun dieser gedachte, dieser nach dem Satze des Grundes erschloßne Gegenstand?

J. Eine Kraft außer mir.

D. G. Die du weder empfindest, noch anschauest?

J. Keineswegs. Ich bleibe mir immer sehr wohl bewußt, daß ich sie schlechthin nicht unmittelbar, sondern nur vermittelst ihrer Aeußerungen fasse; ungeachtet ich ihr ein Daseyn unabhängig von mir zuschreibe. Ich werde afficirt, denke ich; es muß sonach doch etwas geben, das mich afficirt.

D. G. Sonach sind allerdings das angeschaute Ding, und das gedachte Ding, zwei sehr verschiedene Dinge. Das dir wirklich unmittelbar vorschwebende, und durch den Raum verbreitete, ist das angeschaute; die innere Kraft in demselben, die dir gar nicht vorschwebt, sondern deren Daseyn du nur durch einen Schluß behauptest, ist das gedachte Ding.

J. Die innere Kraft in demselben, sagtest du; und ich bedenke mir eben, daß du Recht hast. Ich setze diese Kraft selbst auch in den Raum, trage sie auf die denselben ausfüllende angeschaute Masse über.

D. G. Wie sollen denn, deiner nothwendigen Ansicht nach, diese Kraft und diese Masse sich gegen einander selbst verhalten?

J. So: Die Masse mit ihren Eigenschaften ist selbst Wirkung und Aeußerung der innern Kraft. Diese Kraft hat zwei Wirkungen; eine, wodurch sie sich selbst erhält, und sich diese bestimmte Gestalt giebt; in der sie erscheint; eine andere auf mich, da sie mich auf eine bestimmte Weise afficirt.

D. G. Du suchtest vorhin noch einen andern Träger der Eigenschaften, als den Raum, in welchem sie sich befinden; noch ein anderes dauerndes in dem Wechsel der Veränderungen, als ihn, diesen Raum?

J. Wohl, und dieses dauernde ist gefunden. Es ist die Kraft selbst. Sie bleibt bei allem Wechsel ewig dieselbe, und sie ist's, welche Eigenschaften annimmt und trägt.

D. G. Jetzt einen Blick auf alles bis jetzt Gefundene. Du fühlst dich in einem gewissen Zustande, den du roth, glatt, süß u. s. w. nennest. Du weißt darüber nichts, als daß du dich eben fühlst, und dich so fühlst, oder weißt du mehr? — Liegt im bloßen Gefühle noch etwas anderes, als — das bloße Gefühl?

J. Nein.

D. G. Es ist ferner die Bestimmung deiner selbst als Intelligenz, daß dir ein Raum vorschwebt. Oder weißt du hierüber mehr?

J. Keineswegs.

D. G. Zwischen jenem gefühlten Zustande, und diesem dir vorschwebenden Raume ist nun nicht der geringste Zusammenhang; außer, daß nun einmal beides in deinem Bewußtseyn vorkommt. Oder siehst du etwa noch einen andern Zusammenhang?

I. Ich sehe keinen.

D. G. Nun aber bist du auch denkend, eben so schlechthin, wie du fühlend und anschauend bist; und du weißt darüber nichts weiter, als, daß du es eben bist. Du fühlst deinen Zustand nicht bloß, sondern du denkst ihn auch; aber er giebt dir keinen vollständigen Gedanken; du bist genöthigt, im Denken noch etwas anders zu ihm hinzusetzen, einen Grund desselben außer dir, eine fremde Kraft. Weißt du nun hierüber mehr, als — daß du eben so denkst, und eben genöthigt bist, so zu denken?

I. Ich kann darüber nicht mehr wissen. Ich kann mir nichts außer meinem Denken denken; denn dadurch, daß ich es denke, wird es ja mein Denken, und fällt unter die unvermeidlichen Gesetze desselben.

D. G. Durch dieses Denken entsteht dir nun erst ein Zusammenhang zwischen deinem Zustande, den du fühlst, und dem Raume, den du anschauest, du denkst in den letztern den Grund des erstern hinein. Oder ist es nicht so?

J. Es ist so. Daß ich den Zusammenhang beider in meinem Bewußtseyn nur durch mein Denken hervorbringe, und daß dieser Zusammenhang weder gefühlt, noch angeschaut wird, hast du klärlich nachgewiesen. Von einem Zusammenhange außer meinem Bewußtseyn aber kann ich nicht reden, einen solchen kann ich auf keine Weise darstellen; denn eben, indem ich davon rede, weiß ich ja davon, und, da dieses Bewußtseyn nur ein Denken seyn kann, denke ich ihn ja; und es ist ganz derselbe Zusammenhang, der in meinem gemeinen natürlichen Bewußtseyn vorkommt, und kein anderer. Ich bin über dieses Bewußtseyn um keines Haares Breite hinaus gekommen; eben so wenig, als ich je über

mich selbst hinweg springen kann. Alle Versuche, einen solchen Zusammenhang an sich, ein Ding an sich, das mit dem Ich an sich, an sich zusammenhängt, zu denken, sind lediglich ein Ignoriren unsers eignen Denkens, ein sonderbares Vergessen, daß wir keinen Gedanken haben können, ohne ihn — eben zu denken. Jenes Ding an sich ist ein Gedanke; der — ein stattlicher Gedanke seyn soll, und welchen doch niemand gedacht haben will.

D. G. Von dir also habe ich keine Einwendungen zu fürchten gegen die entschlossene Aufstellung des Satzes, daß das Bewußtseyn eines Dinges außer uns absolut nichts weiter ist, als das Produkt unsers eignen Vorstellungs-Vermögens, und daß wir über das Ding nichts weiter wissen, als was wir darüber — eben wissen, durch unser Bewußtseyn setzen, — dadurch, daß wir überhaupt Bewußtseyn, und ein so bestimmtes, unter solchen Gesetzen stehendes Bewußtseyn haben, hervorbringen?

I. Ich kann nichts dagegen einwenden; es ist so.

D. G. — Keine Einwendungen gegen den kühnern Ausdruck desselben Satzes: daß wir bei dem, was wir Erkenntniß und Betrachtung der Dinge nennen, immer und ewig nur uns selbst erkennen, und betrachten, und in allem unserm Bewußtseyn schlechterdings von nichts wissen, als von uns selbst, und unsern eignen Bestimmungen.

Ich sage: auch dagegen wirst du nichts einwenden können; denn wenn einmal das außer uns überhaupt uns nur durch unser Bewußtseyn selbst entsteht, so kann ohne Zweifel auch das Besondere und Mannigfaltige dieser Außenwelt auf keinem andern Wege entstehen; und wenn der Zusammenhang dieses Außer uns mit uns selbst nur ein Zusammenhang in unsern Gedanken ist, so ist der Zusammenhang der mannigfaltigen Dinge unter einander selbst ohne Zweifel kein anderer. Ich könnte die Ge-

setze, nach denen dir ein Mannigfaltiges von Gegenständen entsteht, die doch unter sich zusammenhängen, mit eiserner Nothwendigkeit einander gegenseitig bestimmen, und auf diese Weise ein Weltsystem bilden, wie du es dir selbst sehr wohl beschrieben hast — ich könnte diese Gesetze dir eben so klar in deinem eignen Denken nachweisen, als ich jetzt die Entstehung eines Gegenstandes überhaupt und seines Zusammenhanges mit dir selbst dir darin nachgewiesen habe; und ich überhebe mich dieses Geschäftes lediglich darum, weil ich finde, daß du mir das Resultat, worauf allein es mir ankommt, ohne dies zugeben mußt.

J. Ich sehe alles ein, und muß dir alles zugeben.

D. G. Und mit dieser Einsicht, Sterblicher, sey frei, und auf ewig erlöset von der Furcht, die dich erniedrigte und quälte. Du wirst nun nicht länger vor einer Nothwendigkeit zittern, die nur in deinem Denken ist, nicht länger fürchten von Dingen unterdrückt

zu werden, die deine eignen Produkte sind, nicht länger dich, das Denkende, mit dem aus dir selbst hervorgehenden Gedachten, in Eine Klasse stellen. So lange du glauben konntest, daß ein solches System der Dinge, wie du es dir beschrieben, unabhängig von dir außer dir wirklich existire, und daß du selbst ein Glied in der Kette dieses Systems seyn möchtest, war diese Furcht gegründet. Jetzt nachdem du eingesehen hast, daß alles dies nur in dir selbst und durch dich selbst ist, wirst du ohne Zweifel nicht vor dem dich fürchten, was du für dein eignes Geschöpf erkannt hast.

Von dieser Furcht nur wollte ich dich befreien. Jetzt bist du von ihr erlöst, und ich überlasse dich dir selbst.

I. Halt, betrüglicher Geist. Ist dies die Weisheit ganz, zu der du mir Hoffnung gemacht hast, und rühmst du, daß du so mich befreiest? — Du befreiest mich, es ist wahr:

Du sprichst mich von aller Abhängigkeit los; indem du mich selbst in Nichts, und alles um mich herum, wovon ich abhängen könnte, in Nichts verwandelst. Du hebst die Nothwendigkeit auf, dadurch, daß du alles Seyn aufhebest, und rein vertilgst.

D. G. Sollte die Gefahr so groß seyn?

J. Du kannst noch spotten? — Nach deinem Systeme? —

D. G. Meinem Systeme? worüber wir übereingekommen sind, haben wir gemeinschaftlich mit einander erzeugt: wir haben beide daran gearbeitet, und du hast alles sowohl eingesehen als ich selbst; meine wahre vollständige Denkart aber errathen zu wollen, möchte vor der Hand noch dir schwerlich anstehen.

J. Nenne deine Gedanken wie du willst; kurz, nach allem bisherigen ist Nichts, absolut nichts als Vorstellungen, Bestimmungen eines Bewußtseyns, als bloßen Bewußtseyns. Die Vorstellung aber ist mir nur Bild, nur

Schatten einer Realität; sie kann mir an sich selbst nicht genügen, und ist an sich selbst nicht von dem geringsten Werthe. Ich könnte mir gefallen lassen, daß diese Körperwelt außer mir in eine bloße Vorstellung verschwände, und in Schatten sich auflösete; an ihr hängt mein Sinn nicht; aber nach allem bisherigen, verschwinde ich selbst nicht minder denn sie; gehe ich selbst über in ein bloßes Vorstellen ohne Bedeutung und ohne Zweck. Oder sage mir selbst, ist es anders?

D. G. Ich sage gar nichts in meinem Namen. Untersuche selbst, hilf dir selbst.

I. Ich schwebe mir selbst vor als Körper im Raume, mit Sinnenwerkzeugen, Handelswerkzeugen, als physische Kraft, bestimmbar durch einen Willen. Du wirst von allem diesem sagen, was du oben überhaupt von Gegenständen außer mir, dem Denkenden, sagtest, daß es ein zusammengesetztes Produkt aus meinem Empfinden, Anschauen, Denken sey.

D. G. Ohne Zweifel werde ich das. Ich

werde dir sogar, wenn du es verlangst, Schritt vor Schritt die Gesetze aufzeigen, nach denen du dir in deinem Bewußtseyn zu einem organischen Leibe, mit solchen Sinnen, zu einer physischen Kraft, u. s. w. wirst, und du wirst gezwungen werden, mir in allem Recht zu geben.

J. Das sehe ich voraus. Wie ich zugeben mußte, daß das Süße, Rothe, Harte und dergleichen nichts sey, als mein eigner innerer Zustand, und daß es nur durch die Anschauung und das Denken aus mir heraus in den Raum versetzt, und als Eigenschaft eines unabhängig von mir existirenden Dinges betrachtet werde; eben so werde ich zugeben müssen, daß dieser Leib mit seinen Werkzeugen nichts ist, als eine Versinnlichung meiner selbst des innerlich Denkenden, zu einer bestimmten Raum-Erfüllung; werde zugeben müssen, daß Ich, daß geistige, die reine Intelligenz, und Ich, dieser Leib in der Körperwelt, ganz

und gar Eins sind, und eben dasselbe; — nur angesehen von zwei Seiten, — nur aufgefaßt durch zwei verschiedene Vermögen, die erste durch das reine Denken, der zweite durch die äußere Anschauung.

D. G. So würde das Resultat einer angestellten Untersuchung allerdings ausfallen.

J. Und jenes denkende, geistige Wesen, jene Intelligenz, die durch die Anschauung in einen irdischen Leib verwandelt wird, was kann sie selbst nach diesen Grundsätzen seyn, als ein Produkt meines Denkens, etwas bloß und lediglich — Erdachtes, weil ich nun einmal, nach einem mir unbegreiflichen von nichts ausgehendem, — und zu nichts hingehendem Gesetze — gerade so erdichten muß.

D. G. Wohl möglich.

J. Du wirst kleinlaut und einsilbig. Es ist nicht nur möglich: es ist nach diesen Grundsetzen nothwendig.

Jenes vorstellende, denkende, wollende, intelligente Wesen, oder wie du es nennen magst,

welches das Vermögen vorzustellen, zu denken u. s. w. hat, in welchem dieses Vermögen ruht, oder wie du etwa diesen Gedanken fassen willst — wie gelange ich denn dazu? Werde ich desselben mir unmittelbar bewußt? Wie könnte ich? Nur des wirklichen bestimmten Vorstellens, Denkens, Wollens, als einer bestimmten Begebenheit, in mir, werde ich mir unmittelbar bewußt, keinesweges aber des Vermögens dazu, und noch weniger eines Wesens, in dem dieses Vermögen ruhen soll. Ich schaue unmittelbar an dieses bestimmte Denken, das ich im gegenwärtigen Momente vornehme, und dieses und dieses in andern Momenten; und hiebei hat diese innre intellectuelle Anschauung, dieses unmittelbare Bewußtseyn sein Ende. Dieses innerlich angeschaute Denken, denke ich nun selbst wieder; aber dasselbe ist nach den Gesetzen, unter denen nun einmal mein Denken steht, ein Halbes und Unvollständiges für mein Denken; eben so wie oben

das Denken meines bloßen Zustandes in der Empfindung nur ein halber Gedanke war. Wie ich oben zu dem Leiden unvermerkt eine Thätigkeit hinzudachte, so denke ich hier zu dem bestimmten (meinem wirklichen Denken oder Wollen) ein bestimmbares, (ein unendlich mannigfaltiges mögliches Denken oder Wollen) hinzu: weil ich muß, und aus demselben Grunde, ohne meines Hinzudenkens, als eines solchen, mir bewußt zu werden. Dieses mögliche Denken fasse ich weiter als ein bestimmtes Ganze auf; abermals weil ich muß, da ich nichts unbestimmtes fassen kann, und so wird es mir ein endliches Vermögen zu denken; und sogar, da durch dieses Denken mir etwas unabhängig von dem Denken Vorhandenes vorgestellt wird, ein Seyn und Wesen; das dieses Vermögen hat.

Doch: es läßt sich aus höhern Prinzipien noch anschaulicher machen, wie dieses denkende

Wesen bloß durch sein eignes Denken sich erzeugt. — Mein Denken ist überhaupt genetisch: — eine Erzeugung des unmittelbar Gegebnen voraussetzend, und dieselbe beschreibend. Die Anschauung liefert das nackte Factum, und nichts weiter. Das Denken erklärt dieses Factum, und knüpft es an an ein anderes, in der Anschauung keinesweges liegendes, sondern rein durch das Denken selbst erzeugtes, aus welchem es, (dieses Factum) hervorgehe. So hier. Ich bin mir eines bestimmten Denkens bewußt; so weit und nicht weiter das anschauende Bewußtseyn. Ich denke dieses bestimmte Denken; das heißt, ich lasse es aus einer, jedoch bestimmbaren, Unbestimmtheit hervorgehen. — So verfahre ich mit jedem Bestimmten, das im unmittelbaren Bewußtseyn vorkommt, und daher entstehen mir alle diese Reihen von Vermögen, und von Wesen, die diese Vermögen besitzen, welche ich annehme.

D. G. Du bist dir sonach, auch in Absicht deiner selbst, nur bewußt, daß du diesen oder jenen bestimmten Zustand empfindest, so bestimmt anschauest, so bestimmt denkest?

I. Daß Ich empfinde, Ich anschaue, Ich denke? — als Realgrund das Empfinden, Anschauen, Denken hervorbringe? — Keinesweges. Auch nicht so viel lassen mir deine Grundsätze übrig.

D. G. Auch wohl möglich!

I. Auch nothwendig, denn siehe nur selbst: Alles was ich weiß, ist mein Bewußtseyn selbst. Jedes Bewußtseyn ist entweder ein unmittelbares, oder ein vermitteltes. Das erstere ist Selbstbewußtseyn, das zweite, Bewußtseyn dessen, was nicht ich selbst ist. Was ich Ich nenne, ist sonach schlechthin nichts anders, als eine gewisse Modification des Bewußtseyns, welche Modification Ich heißt, eben weil sie ein unmittelbares, ein in sich zurückgehendes, und nicht nach außen gerichtetes Bewußt-

seyn ist. — Da alles Bewußtseyn nur unter Bedingung des unmittelbaren Bewußtseyns möglich ist, so versteht sich, daß das Bewußtseyn Ich alle meine Vorstellungen begleitet, in ihnen, wenn auch nicht immer von mir deutlich bemerkt, nothwendig liegt, und ich in jedem Momente meines Bewußtseyns sage: Ich, Ich, Ich, und immer Ich — nemlich Ich, und nicht das bestimmte in diesem Momente gedachte Ding außer mir. — Auf diese Weise würde mir das Ich in jedem Momente verschwinden und wieder neu werden; zu jeder neuen Vorstellung würde ein neues Ich entstehen; und Ich würde nie etwas anders bedeuten, als Nichtding.

Dieses zerstreute Selbstbewußtseyn wird nun durch das Denken, durch das bloße Denken, sage ich, in der Einheit des — erdichteten Vermögens vorzustellen; zusammengefaßt. Alle Vorstellungen, die von dem unmittelbaren Be-

wußtseyn meines Vorstellens begleitet werden, sollen, zufolge dieser Erdichtung, aus Einem und demselben Vermögen, das in Einem und demselben Wesen ruht, hervorgehen; und so erst entsteht mir der Gedanke von Identität, und Persönlichkeit meines Ich und von einer wirkenden und reellen Kraft dieser Person; nothwendig eine bloße Erdichtung, da jenes Vermögen und jenes Wesen selbst nur erdichtet ist.

D. G. Du folgerst richtig.

J. Und du hast deine Freude daran? — Ich kann sonach wohl sagen: es wird gedacht — doch: kaum kann ich auch dies sagen — also, vorsichtiger, es erscheint der Gedanke: daß ich empfinde, anschaue, denke; keinesweges aber: ich empfinde, schaue an, denke. Nur das erstere ist Factum; das zweite ist hinzu erdichtet.

D. G. Wohl ausgedrückt!

J. Es giebt überall kein Dauerndes, we-

der außer mir, noch in mir, sondern nur einen unaufhörlichen Wechsel. Ich weiß überall von keinem Seyn, und auch nicht von meinem eignen. Es ist kein Seyn. — Ich selbst weiß überhaupt nicht, und bin nicht. Bilder sind: sie sind das Einzige, was da ist, und sie wissen von sich, nach Weise der Bilder: — Bilder die vorüberschweben, ohne das etwas sey, dem sie vorüberschweben; die durch Bilder von den Bildern zusammenhängen, Bilder, ohne etwas in ihnen Abgebildetes, ohne Bedeutung und Zweck. Ich selbst bin eins dieser Bilder; ja, ich bin selbst dies nicht, sondern nur ein verworrenes Bild von den Bildern. — Alle Realität verwandelt sich in einen wunderbaren Traum, ohne ein Leben, von welchem geträumt wird, und ohne einen Geist, dem da träumt; in einen Traum, der in einem Traume von sich selbst zusammenhängt. Das Anschauen ist der Traum; das Denken, — die Quelle alles Seyns, und aller

Realität, die ich mir einbilde, meines Seyns, meiner Kraft, meiner Zwecke, — ist der Traum von jenem Traume.

D. G. Du hast alles sehr gut gefaßt. Bediene dich immer der schneidendsten Ausdrücke und Wendungen, um dieses Resultat verhaßt zu machen, wenn du dich ihm nur unterwerfen mußt. Und dies mußt du. Du hast klar eingesehen, daß es nun einmal nicht anders ist. Oder — möchtest du etwa dein Geständniß zurücknehmen, und diese Zurücknahme mit Gründen rechtfertigen?

I. Keinesweges. Ich habe eingesehen, und sehe klar ein, daß es so ist; ich kann es nur nicht glauben.

D. G. Du siehst es ein; und kannst es nur nicht glauben? Das ist ein anderes.

I. Du bist ein ruchloser Geist: deine Erkenntniß selbst ist Ruchlosigkeit, und stammt aus Ruchlosigkeit, und ich kann es dir nicht danken, daß du mich auf diesen Weg gebracht hast.

D. G. Kurzsichtiger! Das nennen deines gleichen Ruchlosigkeit, wenn man sich getraut, zu sehen, was da ist, und so weit sieht als sie selbst; und dann auch noch weiter. — Ich habe dich nach Wohlgefallen die Resultate unserer Untersuchung ziehen, aus einander setzen, in gehässige Ausdrücke fassen lassen. Glaubtest du denn, daß diese Resultate mir weniger bekannt wären, und daß ich nicht sowohl begriffe, als du, wie durch jene Grundsätze alle Realität durchaus vernichtet, und in einen Traum verwandelt würde? Hast du mich denn für einen blinden Verehrer und Lobredner dieses Systems, als vollständigen Systems des menschlichen Geistes, gehalten?

Du wolltest wissen; und hattest dafür einen sehr falschen Weg eingeschlagen; du suchtest das Wissen da, wohin kein Wissen reicht, und hattest dich schon überredet, etwas einzusehen, das gegen das innere Wesen aller Einsicht streitet. Ich fand dich in diesem Zustande. Ich wollte

dich von deinem falschen Wissen befreien; keineswegs aber dir das wahre beibringen.

Du wolltest wissen von deinem Wissen. Wunderst du dich, daß du auf diesem Wege auch nichts weiter erfuhrst, als — wovon du wissen wolltest, von deinem Wissen selbst; und möchtest du, daß es anders sey? Was durch das Wissen, und aus dem Wissen entsteht, ist nur ein Wissen. Alles Wissen aber ist nur Abbildung, und es wird in ihm immer etwas gefodert, das dem Bilde entspreche. Diese Foderung kann durch kein Wissen befriedigt werden; und ein System des Wissens ist nothwendig ein System bloßer Bilder, ohne alle Realität, Bedeutung und Zweck. Hast du etwas anders erwartet? Willst du das innere Wesen deines Geistes ändern, und deinem Wissen anmuthen mehr zu seyn, denn ein Wissen?

Die Realität, die du schon erblickt zu haben glaubtest, eine unabhängig von dir vorhandene

Sinnen-

Sinnenwelt, deren Sclav du zu werden fürchtetest, ist dir verschwunden; denn diese ganze Sinnenwelt entsteht nur durch das Wissen, und ist selbst unser Wissen; aber Wissen ist nicht Realität, eben darum, weil es Wissen ist. Du hast die Täuschung eingesehen, und kannst, ohne deine bessere Einsicht zu verläugnen, dich nie derselben wieder hingeben. Und dies ist denn das einige Verdienst, das ich an dem Systeme, das wir so eben mit einander gefunden, rühme: es zerstört und vernichtet den Irrthum. Wahrheit geben kann es nicht; denn es ist in sich selbst absolut leer. Nun suchst du denn doch etwas, außer dem bloßen Bilde liegendes Reelles — mit deinem guten Rechte, wie ich wohl weiß — und eine andere Realität, als die so eben vernichtete, wie ich gleichfalls weiß. Aber du würdest dich vergebens bemühen, sie durch dein Wissen, und aus deinem Wissen zu erschaffen, und mit deiner Erkenntniß zu umfassen. Hast du kein ande-

res Organ, sie zu ergreifen, so wirst du sie nimmer finden.

Aber du hast ein solches Organ. Belebe es nur, und erwärme es; und du wirst zur vollkommensten Ruhe gelangen. Ich lasse dich mit dir selbst allein.

Drittes Buch.

Glaube.

Deine Unterredung hat mich niedergeschmettert, furchtbarer Geist. Aber du verweisest mich an mich selbst. Und was wäre ich auch, wenn irgend etwas außer mir mich unwiderbringlich niederschlagen könnte? Ich werde, o ich werde sicher deinem Rathe folgen.

Was suchest du doch, mein klagendes Herz? Was ist es, das dich gegen ein Lehrgebäude empört, dem mein Verstand nicht die geringste Einrede entgegen setzen kann?

Dies ist es: Ich verlange etwas außer der bloßen Vorstellung Liegendes, das da ist, und war, und seyn wird, wenn auch die Vorstellung nicht wäre; und welchem die Vorstellung lediglich zusieht, ohne es hervor zubringen, oder daran das Geringste zu ändern. Eine bloße Vorstellung sehe ich für ein trügendes Bild an; meine Vorstellungen sollen

etwas bedeuten, und wenn meinem gesammten Wissen nichts außer dem Wissen entspricht, so finde ich mich um mein ganzes Leben betrogen. — Es ist überall nichts außer meiner Vorstellung — ist dem natürlichen Sinne ein lächerlicher thörichter Gedanke, den kein Mensch in vollem Ernste äußern könne, und der keine Widerlegung bedürfe. Er ist dem unterrichteten Urtheile, welches die tiefen, durch bloßes Räsonnement unwiderlegbaren Gründe desselben kennt, ein niederschlagender und vernichtender Gedanke.

Und welches ist denn dieses außer der Vorstellung Liegende, das ich mit meinem heißesten Sehnen umfasse? Welches die Gewalt, mit der es sich mir aufdringt? Welches ist der Mittelpunkt in meiner Seele, an welchen es sich hängt und anheftet — nur zugleich mit ihr selbst vertilgbar?

Nicht bloßes Wissen, sondern nach deinem Wissen Thun ist deine Bestimmung: so ertönt es laut im Innersten meiner Seele, so

bald ich nur einen Augenblick mich sammle und auf mich selbst merke. Nicht zum müßigen Beschauen und Betrachten deiner selbst, oder zum Brüten über andächtigen Empfindungen, — nein, zum Handeln bist du da; dein Handeln und allein dein Handeln bestimmt deinen Werth.

Diese Stimme führet mich ja aus der Vorstellung, aus dem bloß n Wissen heraus auf etwas außer demselben Liegendes, und ihm völlig Entgegengesetztes; auf etwas, das da mehr und höher ist, denn alles Wissen, und den Endzweck des Wissens selbst in sich enthält. Wenn ich handeln werde, so werde ich ohne Zweifel wissen, daß ich handle, und wie ich handle; aber dieses Wissen wird nicht das Handeln selbst seyn, sondern ihm nur zusehen. — Diese Stimme also kündigt mir gerade das an, was ich suchte; ein außer dem Wissen Liegendes, und seinem Seyn nach von ihm völlig Unabhängiges.

So ist es, ich weiß es unmittelbar. Aber

ich habe mit der Speculation mich einmal eingelassen; die Zweifel, welche sie in mir erregt hat, werden insgeheim fortdauern, und mich beunruhigen. Nachdem ich nun in diese Lage mich gesetzt habe, kann ich keine vollkommne Befriedigung erhalten, ehe nicht alles, was ich annehme, selbst vor dem Richterstuhle der Speculation, gerechtfertigt ist. Ich habe mich sonach zu fragen: wie wird es so? Woher entsteht jene Stimme in meinem Innern, welche mich aus der Vorstellung heraus weist?

Es ist in mir ein Trieb zu absoluter, unabhängiger Selbstthätigkeit. Nichts ist mir unausstehlicher, als nur an einem andern, für ein anderes, und durch ein anderes zu seyn: ich will für und durch mich selbst etwas seyn und werden. Diesen Trieb fühle ich, so wie ich nur mich selbst wahrnehme; er ist unzertrennlich vereinigt mit dem Bewußtseyn meiner selbst.

Ich mache mir das Gefühl desselben durch das Denken deutlich, und setze gleichsam dem

an sich blinden Triebe Augen ein, durch den Begriff. Ich soll, zufolge dieses Triebes, als ein schlechthin selbstständiges Wesen handeln; so fasse und übersetze ich jenen Trieb. Ich soll selbstständig seyn. — Wer bin Ich? Subject und Object in Einem, das allgegenwärtig Bewußtseyende und Bewußte, Anschauende und Angeschaute, Denkende und Gedachte zugleich. Als beides soll ich durch mich selbst seyn, was ich bin, schlechthin durch mich selbst Begriffe entwerfen, schlechthin durch mich selbst einen außer dem Begriffe liegenden Zustand hervorbringen. Aber wie ist das letztere möglich? Schlechthin von Nichts kann ich kein Seyn anknüpfen; aus Nichts wird nimmer Etwas; mein objectives Denken ist nothwendig vermittelnd. Ein Seyn aber, das an ein anderes Seyn angeknüpft wird, wird eben dadurch durch dieses andere Seyn begründet, und ist kein erstes ursprüngliches, und die Reihe anhebendes, sondern ein abgeleitetes Seyn. Anknüpfen muß ich; an ein Seyn kann ich nicht anknüpfen.

Nun aber ist mein Denken und Entwerfen eines Zweckbegriffs seiner Natur nach absolut frei — und etwas aus dem Nichts hervorbringend. An ein solches Denken müßte ich mein Handeln anknüpfen, wenn es als frei und als schlechthin aus mir selbst hervorgehend soll betrachtet werden können.

Auf folgende Weise also denke ich meine Selbstständigkeit als Ich. Ich schreibe mir das Vermögen zu, schlechthin einen Begriff zu entwerfen, weil ich ihn entwerfe, diesen Begriff zu entwerfen, weil ich diesen entwerfe, aus absoluter Machtvollkommenheit meiner selbst als Intelligenz. Ich schreibe mir ferner das Vermögen zu, diesen Begriff durch ein reelles Handeln außer dem Begriffe darzustellen; schreibe mir zu eine reelle, wirksame, ein Seyn hervorbringende Kraft, die ganz etwas anderes ist, als das bloße Vermögen der Begriffe. Jene Begriffe, Zweckbegriffe genannt, sollen nicht wie die Erkenntnißbegriffe, Nachbilder eines Gegebnen, sondern vielmer Vor-

bilder eines Hervorzubringenden seyn; die reelle Kraft soll außer ihnen liegen, und als solche für sich bestehen; sie soll von ihnen nur ihre Bestimmung erhalten, und die Erkenntniß soll ihr zusehen. Eine solche Selbstständigkeit muthe ich mir, zufolge jenes Triebes, wirklich an.

Hier, scheint es, liegt der Punkt, an welchen das Bewußtseyn aller Realität sich anknüpft; die reelle Wirksamkeit meines Begriffs, und die reelle Thatkraft, die ich mir zufolge jener zuzuschreiben genöthigt bin, ist dieser Punkt. Verhalte es sich indeß mit der Realität einer Sinnenwelt außer mir wie es wolle: Realität habe ich, und fasse ich: sie liegt in mir, und ist in mir selbst einheimisch.

Ich denke diese meine reelle Thatkraft, aber ich erdenke sie nicht. Es liegt diesem Gedanken das unmittelbare Gefühl meines Triebes zur Selbstthätigkeit zu Grunde; der Gedanke thut nichts als dieses Gefühl abbilden, und es aufnehmen in seine eigne Form, die Form des Denkens. Dieses Verfahren

scheint vor dem Richterstuhle der Speculation bestehen zu können.

Wie? will ich abermals wissentlich und absichtlich mich selbst täuschen? Dieses Verfahren kann vor jenem strengen Gerichte schlechterdings nicht bestehen.

Ich fühle in mir ein Treiben und Streben weiter hinaus; dieses scheint wahr zu seyn, und das einzige Wahre, was an der Sache ist. Da Ich es bin, der dieses Treiben fühlt, und da ich über mich selbst, weder mit meinem ganzen Bewußtseyn, noch insbesondere mit meinem Gefühle hinaus kann, da dieses — Ich selbst das letzte bin, wo ich jenes Treiben erfasse, so erscheint es mir freilich als ein in mir selbst gegründetes Treiben zu einer in mir selbst gegründeten Thätigkeit. Könnte es nicht aber doch, nur von mir unbemerkt, das Treiben einer mir unsichtbaren fremden Kraft, und jene Meinung von Selbstständigkeit ledig-

lig Täuschung meines auf mich selbst eingeschränkten Gesichtskreises seyn? Ich habe keinen Grund dies anzunehmen; aber eben so wenig einen Grund, es zu läugnen. Ich muß mir bekennen, daß ich darüber schlechthin nichts weiß, noch wissen kann.

Fühle ich denn etwa auch jene reelle Thatkraft, die ich mir — wunderbar genug — anmuthe, ohne etwas von ihr zu wissen? Keinesweges; sie ist das nach dem wohlbekannten Gesetze des Denkens, wodurch alle Vermögen und alle Kräfte zu Stande kommen, zu dem Bestimmten, der gleichfalls erdichteten reellen Handlung, hinzu erdichtete Bestimmbare.

Ist jenes Herausverweisen aus dem bloßen Begriffe auf eine vermeinte Realisirung desselben etwas anders, als das gewöhnliche und wohlbekannte Verfahren alles objectiven Denkens, da es kein bloßes Denken seyn, sondern noch etwas außer dem Denken bedeuten will? Durch welche Unredlichkeit, soll dieses Verfah-

ren hier mehr gelten, als anderwärts; — soll es bedeutender seyn, wenn zu dem Gedanken eines Denkens noch eine Wirklichkeit dieses Denkens hinzugesetzt wird, als wenn zu dem Gedanken dieses Tisches noch ein wirklicher Tisch hinzugesetzt würde? — „Der Zweckbe„griff, eine besondere Bestimmung der Bege„benheiten in mir, erscheint doppelt, theils als „ein Subjectives, ein Denken, theils als ein „Objectives, ein Handeln," — welche Vernunftgründe könnte ich aufbringen gegen diese Erklärung, die ohne Zweifel auch einer genetischen Deduction nicht ermangeln würde?

Ich fühle nun einmal jenes Treiben, sage ich: das sage ich denn doch wohl selbst, und denke es, indem ich es sage? Fühle ich denn nun auch wirklich, oder denke ich etwa nur zu fühlen: ist nicht etwa alles, was ich Gefühl nenne, lediglich durch mein objectivirendes Denken vor mich hingestellt, und etwa der eigentliche erste Durchgangspunkt alles Objectivirens? Und denke ich denn auch wirklich oder

denke ich nur zu denken? Und denke ich wirklich zu denken, oder denke ich etwa nur ein Denken des Denkens? Was kann die Speculation verhindern, so zu fragen, und so fortzufragen ins Unendliche? Was kann ich ihr antworten, und wo ist ein Punkt, da ich ihren Fragen Stillestand gebieten könnte? — Ich weiß allerdings, und muß der Spekulation gestehen, das man auf jede Bestimmung des Bewußtseyns wieder reflektiren, und ein neues Bewußtseyn des ersten Bewußtseyns erzeugen könne, daß man dadurch das unmittelbare Bewußtseyn stets um eine Stufe höher rückt, und das erste verdunkelt, und zweifelhaft macht; und daß diese Leiter keine höchste Stufe hat. Ich weiß, daß alle Skepsis auf dieses Verfahren, ich weiß, daß jenes Lehrgebäude, das mich so gewaltig erschüttert hat, auf die Durchführung und auf das deutliche Bewußtseyn dieses Verfahrens sich gründet.

Ich weiß, daß, wenn ich mit diesem Lehrgebäude nicht bloß eine andere verwirrendes

Spiel treiben, sondern nach demselben wirklich verfahren will, ich jener Stimme in meinem Innern den Gehorsam versagen muß. Ich kann nicht handeln wollen, denn ich kann nach jenem Lehrgebäude nicht wissen, ob ich handeln kann; ich kann nie glauben, daß ich wirklich handle; das was mir als meine Handlung erscheint; muß mir völlig unbedeutend und als ein bloßes trügliches Bild vorkommen. Aller Ernst und alles Interesse ist denn rein aus meinem Leben vertilgt, und dasselbe verwandelt sich, eben so wie mein Denken, in ein bloßes Spiel, das von nichts ausgeht und auf nichts hinausläuft.

Soll ich jener innern Stimme den Gehorsam versagen? — Ich will es nicht thun. Ich will jene Bestimmung mir freiwillig geben, die der Trieb mir anmuthet; und will in diesem Entschlusse zugleich den Gedanken an seine Realität und Wahrhaftigkeit, und an die Realität alles dessen, was er voraussetzt, ergreifen. Ich will in dem Standpunkte des na-

tür-

türlichen Denkens mich halten, auf welchen dieser Trieb mich versetzt, und aller jener Grübeleien und Klügeleien mich entschlagen, welche nur seine Wahrhaftigkeit mir zweifelhaft machen könnten.

Ich verstehe dich jetzt, erhabner Geist. Ich habe das Organ gefunden, mit welchem ich diese Realität, und mit dieser zugleich wahrscheinlich alle andere Realität ergreife. Nicht das Wissen ist dieses Organ; kein Wissen kann sich selbst begründen und beweisen; jedes Wissen setzt ein noch Höheres voraus, als seinen Grund, und dieses Aufsteigen hat kein Ende. Der Glaube ist es; dieses freiwillige Beruhen bei der sich uns natürlich darbietenden Ansicht, weil wir nur bei dieser Ansicht unsere Bestimmung erfüllen können; er ist es, der dem Wissen erst Beifall giebt, und das, was ohne ihn bloße Täuschung seyn könnte, zur Gewißheit, und Ueberzeugung erhebt. Er ist kein Wissen, sondern ein Entschluß des Willens, das Wissen gelten zu lassen.

So halte ich denn auf immer an diesem Ausdrucke fest, was keine bloße Unterscheidung in den Ausdrücken, sondern eine wahre tiefgegründete Unterscheidung ist, von der wichtigsten Folge für meine ganze Gesinnung. Alle meine Ueberzeugung ist nur Glaube, und sie kommt aus der Gesinnung, nicht aus dem Verstande. Nachdem ich dies weiß, werde ich mich auf Disputiren nicht einlassen, indem ich voraussehe, daß damit nichts gewonnen werden kann; ich werde mich durch dasselbe nicht irre machen lassen, weil die Quelle meiner Ueberzeugung höher liegt, als aller Dispüt: ich werde mir nicht einfallen lassen, einem andern diese Ueberzeugung durch Vernunftgründe aufdringen zu wollen, und nicht betreten werden, wenn ein solches Unternehmen mißlingt. Ich habe meine Denkart zunächst für mich selbst angenommen, nicht für andere, und will sie auch nur vor mir selbst rechtfertigen. Wer meine Gesinnung hat, den redlichen guten Willen, der wird auch meine Ueberzeugung erhalten: ohne

jenen aber ist diese auf keine Weise hervorzubringen. — Nachdem ich dieses weiß, weiß ich von welchem Punkte alle Bildung meiner selbst, und anderer ausgehen müsse: Von dem Willen, nicht von dem Verstande. Ist nur der erstere unverrückt und redlich auf das Gute gerichtet, so wird der letztere von selbst das Wahre fassen. Wird lediglich der letztere geübt, indeß der erstere vernachläßigt bleibt, so entsteht nichts weiter, als eine Fertigkeit, ins unbedingt Leere hinaus zu grübeln, und zu klügeln. — Ich vermag, nachdem ich dieses weiß, alles falsche Wissen, das sich gegen meinen Glauben erheben könnte, niederzuschlagen. Ich weiß, daß jede vorgebliche Wahrheit, die durch das bloße Denken herausgebracht, nicht aber auf den Glauben gegründet seyn soll, sicherlich falsch und erschlichen ist, indem das durchaus durchgeführte, bloße und reine Wissen lediglich zu der Erkenntniß führt, daß wir nichts wissen können; weiß, daß ein solches falsches Wissen nie etwas anders findet, als was es erst durch

den Glauben in seine Vordersätze gelegt hat, aus welcher es vielleicht weiter hin unrichtig schließt. — Ich besitze, nachdem ich dieses weiß, den Prüfstein aller Wahrheit, und aller Ueberzeugung. Aus dem Gewissen allein stammt die Wahrheit: Was diesem, und der Möglichkeit, und dem Entschlusse, ihm Folge zu leisten, widerspricht, ist sicher falsch, und es ist keine Ueberzeugung davon möglich; wenn ich auch etwa die Trugschlüsse, durch die es zu Stande gebracht ist, nicht entdecken könnte.

Nicht anders verhält es sich mit allen Menschen, welche je das Licht der Welt erblickt haben. Auch ohne sich dessen bewußt zu seyn, fassen sie alle Realität, welche für sie da ist, lediglich durch den Glauben; und dieser Glaube dringt sich ihnen auf mit ihrem Daseyn zugleich, ihnen insgesamt angebohren. Wie könnte es auch anders seyn? Liegt im bloßen Wissen, im bloßen Hinschauen und Hindenken, einmal kein Grund, unsre Vorstellungen für mehr zu halten, als für bloße, jedoch mit Nothwendig-

keit sich aufdringende, Bilder, warum halten wir sie denn alle für mehr, und legen ihnen etwas unabhängig von aller Vorstellung vorhandenes zu Grunde? Haben wir alle das Vermögen und den Trieb, über unsre erste natürliche Ansicht hinaus zu gehen, warum gehen denn so wenige darüber hinaus, und wehren sich sogar mit einer Art von Erbitterung, wenn man sie dazu zu veranlassen sucht? Was hält sie doch in jener ersten natürlichen Ansicht befangen? Vernunftgründe sind es nicht, denn es giebt keine dieser Art; das Interesse für eine Realität ist's, die sie hervorbringen wollen; — der Gute, schlechthin um sie hervorzubringen, der Gemeine und Sinnliche, um sie zu genießen. Von diesem Interesse kann keiner scheiden, der da lebt; und eben so wenig von dem Glauben, den dasselbe mit sich führt. Wir werden alle im Glauben gebohren; wer da blind ist, folgt blind dem geheimen und unwiderstehlichen Zuge; wer da sieht, folgt sehend; und glaubt, weil er glauben will.

Welche Einheit und Vollendung in sich selbst, welche Würde der menschlichen Natur! Unser Denken ist nicht in sich selbst, unabhängig von unsern Trieben, und Neigungen, gegründet; der Mensch besteht nicht aus zwei nebeneinander fortlaufenden Stücken, er ist absolut Eins. Unser gesammtes Denken ist durch unsern Trieb selbst begründet; und wie des Einzelnen Neigungen sind, so ist seine Erkenntniß. Dieser Trieb nöthigt uns eine gewisse Denkart auf, nur solange als wir den Zwang nicht erblicken: aber der Zwang verschwindet, sobald er gesehen wird; und es ist nun nicht mehr der Trieb, der durch sich, sondern wir selbst sind es, die zufolge des Triebes unsre Denkart bilden.

Aber ich soll die Augen eröffnen; soll mich selbst durchaus kennen lernen; ich soll jenen Zwang erblicken; dies ist meine Bestimmung. Ich soll sonach, und werde unter jener Voraussetzung nothwendig mir meine Denkart selbst bilden. Absolut selbstständig, und durch mich

selbst vollendet und fertig stehe ich denn da. Die Urquelle alles meines übrigen Denkens und meines Lebens, dasjenige, aus dem alles, was in mir, und für mich und durch mich seyn kann, herfließt, der innerste Geist meines Geistes, ist nicht ein fremder Geist, sondern er ist schlechthin durch mich selbst im eigentlichsten Sinne hervorgebracht. Ich bin durchaus mein eignes Geschöpf. Ich hätte blind dem Zuge meiner geistigen Natur folgen können. Ich wollte nicht Natur, sondern mein eignes Werk seyn; und ich bin es geworden, dadurch daß ich es wollte. Ich hätte durch unbegränzte Klügelei die natürliche Ansicht meines Geistes zweifelhaft machen und verdunkeln können. Ich habe mich ihr mit Freiheit hingegeben, weil ich mich ihr hingeben wollte. Die Denkart, welche ich habe, habe ich mit Bedacht und Absicht und Ueberlegung aus andern möglichen Denkarten ausgewählt, weil ich sie für die einzige meiner Würde und meiner Bestimmung angemessene erkannt habe. Ich habe mit Freiheit

und Bewußtseyn mich selbst in den Standpunkt zurückversetzt, auf welchem auch meine Natur mich verlassen hatte. Ich nehme dasselbe an, was auch sie aussagt; aber ich nehme es nicht an, weil ich muß, sondern ich glaube es, weil ich will.

Mit Ehrfurcht erfüllt mich die erhabene Bestimmung meines Verstandes. Er ist nicht mehr jener spielende und leere Bildner von Nichts, und zu Nichts: er ist mir zu einem großen Zweck verliehen. Seine Bildung für diesen Zweck ist mir anvertraut; sie steht in meiner Hand, und wird von meiner Hand gefordert werden. — Sie steht in meiner Hand. Ich weiß unmittelbar, und mein Glaube braucht bey dieser Aussage meines Bewußtseyns ohne weitere Klügelei; — ich weiß, daß ich nicht genöthigt bin, meine Gedanken blind und zwecklos herumflattern zu lassen, sondern daß ich meine Aufmerksamkeit willkührlich zu erwecken,

und zu richten, sie von diesem Gegenstande wegzuwenden, und auf einen andern zu heften vermag; weiß, daß es nur bei mir steht, von der Erforschung dieses Gegenstandes nicht abzulassen, bis ich ihn ganz durchdrungen habe, und bis die vollendetste Ueberzeugung aus ihm mir entgegen strahlt; weiß, daß es weder eine blinde Nothwendigkeit ist, die mir ein gewisses System des Denkens aufdringt, noch ein leeres Ohngefähr, das mit meinem Denken spielt, sondern daß Ich es bin, der da denkt, und daß ich bedenken kann, was ich bedenken will. So eben durch Nachdenken habe ich noch mehr gefunden; habe gefunden, daß lediglich ich selbst durch mich selbst meine ganze Denkweise und die bestimmte Ansicht, die ich von Wahrheit überhaupt habe, hervorbringe; indem es bei mir steht, durch Grübelei mich alles Sinnes für Wahrheit zu berauben, oder durch gläubigen Gehorsam mich derselben hinzugeben. Meine ganze Denkweise, und die Bildung, welche mein Verstand erhält, sowohl, als die Gegen-

stände, auf welche ich ihn richte, hängt ganz von mir ab. Richtige Einsicht ist Verdienst; Verbildung meines Erkenntnißvermögens, Gedankenlosigkeit, Verfinsterung, Irrthum und Unglaube ist Verschuldung.

Es giebt nur Einen Punkt, auf welchen ich unabläßig alles mein Nachdenken zu richten habe: was ich thun solle, und wie ich dieses Gebotene am zweckmäßigsten ausführen könne. Auf mein Thun muß alles mein Denken sich beziehen, muß sich als wenn auch entferntes Mittel für diesen Zweck betrachten lassen; außerdem ist es ein leeres zweckloses Spiel; ist Kraft- und Zeit-Verschwendung, und Verbildung eines edlen Vermögens, das mir zu einer ganz andern Absicht gegeben ist.

Ich darf hoffen, ich darf mir sicher versprechen, ein solches Nachdenken mit Erfolg zu treiben. Die Natur, in welcher ich zu handeln habe, ist nicht ein fremdes, ohne Rücksicht auf mich zu Stande gebrachtes Wesen, in welches ich nie eindringen könnte. Sie ist durch meine

eigne Denkgesetze gebildet, und muß wohl mit denselben übereinstimmen; sie muß wohl mir überall durchaus durchsichtig, und erkennbar, und durchdringbar seyn bis in ihr Inneres. Sie drückt überall nichts aus als Verhältnisse und Beziehungen meiner selbst zu mir selbst, und so gewiß ich hoffen kann, mich selbst zu erkennen, so gewiß darf ich mir versprechen, sie zu erforschen. Suche ich nur, was ich zu suchen habe; ich werde finden: frage ich nur, wornach ich zu fragen habe; ich werde Antwort erhalten.

I.

Jene Stimme in meinem Innern, der ich glaube, und um deren Willen ich alles andere glaube, was ich glaube, gebietet mir nicht überhaupt nur zu thun. Dieses ist unmöglich; alle diese allgemeinen Sätze werden nur durch meine willkührliche Aufmerksamkeit, und Nachdenken über mehrere Thatsachen gebildet, drücken aber

nie selbst eine Thatsache aus. Sie, diese Stimme meines Gewissens, gebietet mir in jeder besondern Lage meines Daseyns, was ich bestimmt in dieser Lage zu thun, was ich in ihr zu meiden habe: sie begleitet mich, wenn ich nur aufmerksam auf sie höre, durch alle Begebenheiten meines Lebens, und sie versagt mir nie ihre Belohnung, wo ich zu handeln habe. Sie begründet unmittelbar Ueberzeugung, und reißt unwiderstehlich meinen Beifall hin: es ist mir unmöglich, gegen sie zu streiten.

Auf sie zu hören, ihr redlich und unbefangen ohne Furcht und Klügelei zu gehorchen, dies ist meine einzige Bestimmung, dies der ganze Zweck meines Daseyns. — Mein Leben hört auf ein leeres Spiel ohne Wahrheit und Bedeutung zu seyn. Es soll schlechthin etwas geschehen, weil es nun einmal geschehen soll: dasjenige, was das Gewissen nun eben von mir, von mir der ich in diese Lage komme, fordert; daß es geschehe, dazu, lediglich dazu bin ich da; um es zu erkennen, habe ich Verstand; um es zu vollbringen, Kraft.

Durch diese Gebote des Gewissens allein kommt Wahrheit und Realität in meine Vorstellungen. Ich kann jenen die Aufmerksamkeit und den Gehorsam nicht verweigern, ohne meine Bestimmung aufzugeben.

Ich kann daher der Realität, die sie herbei führen, den Glauben nicht versagen, ohne gleichfalls meine Bestimmung zu verläugnen. Es ist schlechthin wahr, ohne weitere Prüfung und Begründung, es ist das erste Wahre, und der Grund aller andern Wahrheit und Gewißheit, daß ich jener Stimme gehorchen soll: es wird mir sonach in dieser Denkweise alles wahr, und gewiß, was durch die Möglichkeit eines solchen Gehorsams als wahr und gewiß vorausgesetzt wird.

Es schweben mir vor Erscheinungen im Raume, auf welche ich den Begriff meiner selbst übertrage: ich denke sie mir als Wesen meines gleichen. Eine durchgeführte Spekulation hat mich ja belehrt, oder wird mich belehren, daß diese vermeinte Vernunftwesen

außer mir nichts sind, als Produkte meines eignen Vorstellens, daß ich nun einmal, nach aufzuweisenden Gesetzen meines Denkens, genöthigt bin, den Begriff meiner selbst außer mir selbst darzustellen, und daß, nach denselben Gesetzen, dieser Begriff nur auf gewisse bestimmte Anschauungen übertragen werden kann. Aber die Stimme meines Gewissens ruft mir zu: was diese Wesen auch an und für sich seyn, du sollst sie behandeln, als für sich bestehende, freie, selbstständige, von dir ganz und gar unabhängige Wesen. Setze als bekannt voraus, daß sie ganz unabhängig von dir und lediglich durch sich selbst sich Zwecke setzen können, störe die Ausführung dieser Zwecke nie, sondern befördere sie vielmehr nach allem deinem Vermögen. Ehre ihre Freiheit: ergreife mit Liebe ihre Zwecke, gleich den deinigen. — So soll ich handeln; auf dieses Handeln soll, — auf dieses Handeln wird und muß nothwendig, wenn ich auch nur den Vorsatz gefaßt habe, der Stimme meines Gewissens zu ge-

horchen, — alles mein Denken gerichtet seyn. Ich werde sonach jene Wesen stets als für sich bestehende unabhängig von mir vorhandene, Zwecke fassende, und ausführende Wesen betrachten; ich werde sie in diesem Standpunkte nicht anders betrachten können, und jene Spekulation wird wie ein leerer Traum vor meinen Augen verschwinden. — Ich denke sie als Wesen meines gleichen, sagte ich so eben: aber der Strenge nach ist es nicht der Gedanke, durch welchen sie mir zuerst als solche dargestellt werden. Die Stimme des Gewissens ist es; das Gebot: hier beschränke deine Freiheit, hier vermuthe und ehre fremde Zwecke — dieses ist es, das erst in den Gedanken: hier ist gewiß und wahrhaftig, und für sich bestehend ein Wesen meines gleichen, übersetzt wird. Um sie anders anzusehen, muß ich erst die Stimme meines Gewissens — im Leben — verleugnen — in der Spekulation — von ihr wegsehen.

Es schweben mir vor andere Erscheinungen,

die ich nicht für Wesen meines gleichen halte, sondern für vernunftlose Sachen. Es macht der Spekulation keine Schwierigkeit, nachzuweisen, wie die Vorstellung solcher Sachen sich lediglich aus meinem Vorstellungsvermögen und dessen nothwendigen Handlungsweisen entwickle. Aber ich umfasse dieselben Dinge auch durch Bedürfniß, und Begierde, und Genuß. Nicht durch den Begriff, nein durch Hunger, und Durst, und Sättigung, wird mir etwas zu Speise und Trank. Ich werde wohl genöthigt an die Realität dessen zu glauben, das meine sinnliche Existenz bedroht, oder allein sie zu erhalten vermag. Das Gewissen tritt hinzu, indem es diesen Naturtrieb zugleich heiliget, und beschränket. Du sollst dich selbst, und deine sinnliche Kraft erhalten, üben, stärken, denn es ist im Plane der Vernunft auf diese Kraft mit gerechnet. Aber du kannst sie nur erhalten durch zweckmäßigen, durch einen den eignen innern Gesetzen dieser Sachen angemessenen Gebrauch. Und außer dir sind noch mehrere

deinesgleichen, auf deren Kraft gerechnet ist, wie auf die deinige, und die lediglich auf die gleiche Weise, wie die deinige, erhalten werden kann. Verstatte ihnen denselben Gebrauch an ihrem Theile, der dir an dem deinigen geboten ist. Ehre, was ihnen zukommt, als ihr Eigenthum; behandle, was dir zukommt, zweckmäßig als das deinige. — So soll ich handeln; diesem Handeln gemäß muß ich denken. Ich werde sonach genöthigt, diese Dinge zu betrachten, als stehend unter ihren eignen, von mir unabhängigen, obwohl durch mich zu erkennenden Natur-Gesetzen; ihnen sonach allerdings ein von mir unabhängiges Daseyn zuzuschreiben. Ich werde genöthigt, an solche Gesetze zu glauben, es wird mir Aufgabe, sie zu erforschen, und jene leere Spekulation verschwindet, gleichwie der Nebel, sobald die erwärmende Sonne erscheint.

Kurz, es giebt überhaupt kein bloßes reines Seyn für mich, das mich nicht anginge, und welches ich anschaute, lediglich um des

Anschauens willen; nur durch seine Beziehung auf mich ist, was überhaupt für mich da ist. Aber es ist überall nur Eine Beziehung auf mich möglich, und alle andere sind nur Unterarten von dieser: meine Bestimmung, sittlich zu handeln. Meine Welt ist — Object und Sphäre meiner Pflichten, und absolut nichts anderes; eine andere Welt, oder andere Eigenschaften meiner Welt giebt es für mich nicht; mein gesammtes Vermögen und alles Vermögen der Endlichkeit reicht nicht hin, eine andere Welt zu fassen. Alles was für mich da ist, dringt nur durch diese Beziehung seine Existenz und Realität mir auf, und nur durch diese Beziehung fasse ich es — und für eine andere Existenz fehlt es mir gänzlich am Organ.

Auf die Frage: ob denn nun in der That eine solche Welt vorhanden sey, wie ich mir sie vorstelle, kann ich nichts Gründliches, nichts über alle Zweifel Erhabenes antworten, als dies: ich habe gewiß und wahrhaftig diese bestimmten Pflichten, welche sich mir als Pflich-

ten gegen solche und in solchen Objecten dar-
stellen; diese bestimmten Pflichten, die ich mir
nicht anders vorzustellen, und sie nicht anders
auszuführen vermag, als innerhalb einer solchen
Welt, wie ich mir eine vorstelle. — Selbst
demjenigen, der seine eigne sittliche Bestim-
mung sich nie gedacht hätte, wenn es einen
solchen geben könnte — oder der, wenn er sie
sich überhaupt gedacht hätte, nicht den leisesten
Vorsatz hegte, sie irgend einmal in einer un-
bestimmten Zukunft zu erfüllen — selbst ihm
entsteht seine Sinnenwelt, und sein Glaube an
die Realität derselben auf keinem andern We-
ge, als aus seinem Begriffe von einer morali-
schen Welt. Umfaßt er dieselbe auch nicht durch
den Gedanken seiner Pflichten, so thut er
es doch sicher durch die Foderung seiner Rech-
te. Was er sich selbst vielleicht nie anmuthet,
muthet er doch gewiß andern gegen sich an: —
daß sie ihn mit Besonnenheit und Ueberlegung,
und Zweckmäßigkeit, nicht als ein vernunftlo-
ses Ding, sondern als ein freies und selbststän-

diges Wesen behandeln; und so wird er allerdings, damit sie nur diese Anforderung erfüllen können, genöthigt, auch sie, als besonnen, und frei, und selbstständig, und unabhängig von bloßer Natur-Gewalt zu denken. Setzt er sich auch etwa beim Gebrauche und Genusse der ihn umgebenden Objecte nie einen andern Zweck, als den, sie zu genießen, so fordert er doch wenigstens diesen Genuß, als ein Recht, in dessen Besitze andere ihn ungestört lassen müssen; und umfaßt sonach auch die vernunftlose Sinnenwelt durch einen sittlichen Begriff. Diesen Ansprüchen auf Achtung für seine Vernünftigkeit und Selbstständigkeit, und Erhaltung kann keiner entsagen, der mit Bewußtseyn lebt; und an diese Ansprüche wenigstens knüpft sich in seiner Seele Ernsthaftigkeit und Verläugnung des Zweifels, und Glauben an eine Realität, wenn sie sich nicht an die Anerkennung eines sittlichen Gesetzes in seinem Innern anknüpft. — Greife nur den, der seine eigne sittliche Bestimmung, und deine Existenz, und die Existenz

einer Körperwelt anders, als zum bloßen Versuche, was die Spekulation vermöge, ableugnet — greife ihn nur thätlich an; führe nur seine Grundsätze ins Leben ein, und handle, als ob er entweder gar nicht vorhanden, oder ein Stück rohe Masse sey, — er wird bald des Scherzes vergessen, und ernsthaft unwillig über dich werden; es dir ernsthaft verweisen, daß du ihn so behandelst; behaupten, daß du dies gegen ihn nicht sollest, noch dürfest: dir sonach durch die That zugestehen, daß du allerdings auf ihn zu handeln vermögest, daß er sey, und du seyst, und ein Medium deiner Einwirkung auf ihn sey, und daß du wenigstens Pflichten gegen ihn habest.

Also nicht die Einwirkung vermeinter Dinge außer uns, welche ja für uns, und für welche ja wir nur insofern sind, inwiefern wir schon von ihnen wissen; eben so wenig ein leeres Bilden durch unsere Einbildungskraft und unser Denken, deren Produkte ja wirklich als solche Produkte, als leere Bilder, erscheinen

würden, — nicht diese sind es, sondern der nothwendige Glaube an unsere Freiheit, und Kraft, an unser wirkliches Handeln, und an bestimmte Gesetze des menschlichen Handelns ist es, welcher alles Bewußtseyn einer außer uns vorhandenen Realität begründet — ein Bewußtseyn, das selbst nur ein Glaube ist, da es auf einen Glauben sich gründet, aber ein aus jenem nothwendig erfolgender Glaube. Wir sind genöthigt anzunehmen, daß wir überhaupt handeln, und daß wir auf eine *gewisse* Weise handeln sollen; wir sind genöthigt, eine gewisse Sphäre dieses Handelns anzunehmen: diese Sphäre ist die wirklich und in der That vorhandene Welt, so wie wir sie antreffen; und umgekehrt — diese Welt ist absolut nichts anderes, als jene Sphäre, und erstreckt auf keine Weise sich über sie hinaus. Von jenem Bedürfnisse des Handelns geht das Bewußtseyn der wirklichen Welt aus, nicht umgekehrt vom Bewußtseyn der Welt das Bedürfniß des Handelns; dieses ist das erste, nicht jenes, jenes ist

das abgeleitete. Wir handeln nicht, weil wir erkennen, sondern wir erkennen, weil wir zu handeln bestimmt sind; die praktische Vernunft ist die Wurzel aller Vernunft. Die Handelsgesetze für vernünftige Wesen sind unmittelbar gewiß: ihre Welt ist gewiß nur dadurch, daß jene gewiß sind. Wir können den ersten nicht absagen, ohne daß uns die Welt, und mit ihr wir selbst in das absolute Nichts versinken; wir erheben uns aus diesem Nichts, und erhalten uns über diesem Nichts lediglich durch unsre Moralität.

II.

Ich soll schlechthin etwas thun, damit es geschehe, etwas unterlassen, damit es unterbleibe. — Aber kann ich handeln, ohne einen Zweck außer dem Handeln im Auge zu haben; ohne auf Etwas, das durch mein Handeln, und allein dadurch, erst möglich werden kann und soll, meine Absicht zu richten? Kann ich

wollen, ohne Etwas zu wollen? Nimmermehr! dies widerspräche gänzlich der Natur meines Geistes. An jede Handlung knüpft in meinem Denken unmittelbar und nach den bloßen Gesetzen des Denkens sich an, ein in der Zukunft liegendes Seyn, ein Zustand, zu dem das Handeln sich verhält, wie das Wirkende zu dem Bewirkten. Nur soll dieser Zweck meines Handelns nicht für sich, etwa durch das Naturbedürfniß, mir gesetzt seyn; und nach diesem Zwecke hinterher erst die Handelsweise bestimmt werden: ich soll nicht einen Zweck haben, weil ich ihn nun einmal habe, und erst nachher suchen, wie ich handeln müsse, um diesen Zweck zu erreichen; meine Handlung soll nicht vom Zwecke abhängen: sondern ich soll schlechthin auf eine gewisse Weise handeln, weil ich es einmal soll; dies ist das erste. Aus dieser Handelsweise erfolgt Etwas, sagt mir die Stimme in meinem Innern. Dieses Etwas wird mir nun nothwendig Zweck, weil ich die Handlung vollziehen soll, die dazu, und nur

dazu das Mittel ist. Ich will, daß etwas wirklich werde, weil ich handeln soll, daß es wirklich werde; — gleichwie ich nicht hungre, weil Speise für mich vorhanden ist, sondern etwas mir zur Speise wird, weil ich hungre; eben so handle ich nicht so, wie ich handle, weil mir etwas Zweck ist, sondern es wird mir etwas Zweck, weil ich so handeln soll. Ich habe den Punkt, nach welchem hin ich meine Linie ziehen will, nicht schon vorher im Auge, und lasse nun durch seine Lage die Richtung der Linie, und den Winkel, welchen sie machen wird, bestimmen; sondern ich ziehe meine Linie schlechthin in einen rechten Winkel, und dadurch werden die Punkte bestimmt, in welche meine Linie treffen muß. Der Zweck bestimmt nicht den Inhalt des Gebots, sondern umgekehrt, der unmittelbar gegebne Inhalt des Gebots bestimmt den Zweck.

Ich sage, das Gebot des Handelns selbst ist es, welches durch sich selbst mir einen Zweck setzt: dasselbe in mir, was mich nöthigt, zu

denken, daß ich so handeln solle, nöthigt mich, zu glauben, daß aus diesem Handeln etwas erfolgen werde; es eröfnet dem Auge meines Geistes die Aussicht auf eine andere Welt; die da allerdings Welt ist, ein Zustand ist, und kein Handeln, aber eine andere und bessere Welt, als die für mein sinnliches Auge vorhandene; es macht, daß ich diese bessere Welt begehre, sie mit allen meinen Trieben umfasse, und ersehne, nur in ihr lebe, und nur an ihr mich befriedige. Jenes Gebot bürgt mir durch sich selbst für die sichere Erreichung dieses Zwecks. Dieselbe Gesinnung, mit der ich mein ganzes Denken und Leben auf dieses Gebot richte und hefte, und nichts sehe außer ihm, führt zugleich die unerschütterliche Ueberzeugung bei sich, daß die Verheißung desselben wahr und gewiß sey, und hebt die Möglichkeit auf, das Gegentheil auch nur zu denken. Wie ich im Gehorsam lebe, lebe ich zugleich in der Anschauung seines Zwecks; lebe ich in der bessern Welt, die er mir verheißet.

Auch schon in der bloßen Betrachtung der Welt, wie sie ist, abgesehen vom Gebote, äußert sich in meinem Innern der Wunsch, das Sehnen, — Nein, kein bloßes Sehnen, — die absolute Foderung einer bessern Welt. Ich werfe einen Blick auf das gegenwärtige Verhältniß der Menschen gegen einander selbst, und gegen die Natur; auf die Schwäche ihrer Kraft, auf die Stärke ihrer Begierden und Leidenschaften. Es ertönt unwiderstehlich in meinem Innern: So kann es unmöglich bleiben sollen; es muß, o, es muß alles anders, und besser werden.

Ich kann mir die gegenwärtige Lage der Menschheit schlechthin nicht denken als diejenige, bei der es nun bleiben könne; schlechthin nicht denken, als ihre ganze, und letzte Bestimmung. Dann wäre alles Traum und Täuschung; und es wäre nicht der Mühe werth gelebt, und dieses stets wiederkehrende, auf nichts ausgehende, und nichts bedeutende Spiel mit getrieben zu haben. Nur inwiefern ich diesen Zu-

stand betrachten darf, als Mittel eines bessern, als Durchgangspunkt zu einem höhern, und vollkommnern, erhält er Werth für mich; nicht um sein selbst, sondern um des Bessern willen, das er vorbereitet, kann ich ihn tragen, ihn achten, und in ihm freudig das Meinige vollbringen. In dem Gegenwärtigen kann mein Gemüth nicht Platz fassen, noch einen Augenblick ruhen; unwiderstehlich wird es von ihm zurückgestoßen; nach dem Künftigen und Bessern strömt unaufhaltsam hin mein ganzes Leben.

Ich äße nur, und tränke, damit ich wiederum hungern, und dürsten, und essen und trinken könnte, so lange, bis das unter meinen Füßen eröffnete Grab mich verschlänge, und ich selbst als Speise dem Boden entkeimte? Ich zeugte Wesen meines gleichen, damit auch sie essen und trinken, und sterben, und Wesen ihresgleichen hinterlassen könnten, die dasselbe thun werden, was ich schon that? Wozu dieser unabläßig in sich selbst zurückkehrende Zirkel,

dieses immer von neuem auf dieselbe Weise wieder angehende Spiel, in welchem alles wird, um zu vergehen, und vergeht, um nur wieder werden zu können, wie es schon war; dieses Ungeheuer, unaufhörlich sich selbst verschlingend, damit es sich wiederum gebähren könne, sich gebährend, damit es sich wiederum verschlingen könne?

Nimmermehr kann dies die Bestimmung seyn meines Seyns, und alles Seyns. Es muß etwas geben, das da ist, weil es geworden ist; und nun bleibt, und nimmer wieder werden kann, nachdem es einmal geworden ist; und dieses Bleibende muß im Wechsel des Vergänglichen sich erzeugen, und in ihm fortdauern, und unversehrt fortgetragen werden auf den Wogen der Zeit.

Noch erringet mit Mühe unser Geschlecht seinen Unterhalt und seine Fortdauer von der widerstrebenden Natur. Noch ist die größere Hälfte der Menschen ihr Leben hindurch unter harte Arbeit gebeugt, um sich und der kleinen

Hälfte, die für sie denkt, Nahrung zu verschaffen; sind unsterbliche Geister genöthigt, alles ihr Dichten und Trachten, und ihre ganze Anstrengung auf den Boden zu heften, der ihre Nahrung trägt. Noch ereignet es sich oft, daß, wenn nun der Arbeiter vollendet hat, und für seine Mühe sich seine und seiner Mühe Fortdauer verspricht, eine feindseelige Witterung in einem Augenblicke zerstört, was er Jahrelang langsam und wohlbedächtig verbreitete, und den fleißigen und sorgfältigen Mann, unverschuldet, dem Hunger und dem Elende Preis giebt; noch immer oft genug, daß Wasserfluthen, Sturmwinde, Vulkane, ganze Länder verheeren, und Werke, die das Gepräge eines vernünftigen Geistes tragen, mit ihren Werkmeistern zugleich dem wilden Chaos des Todes und der Zerstöhrung vermischen. Noch raffen Krankheiten die Menschen ins unzeitige Grab, Männer in der Blüthe ihrer Kräfte, und Kinder, deren Daseyn ohne Frucht und Folge vorüber geht; noch ziehen Seuchen durch

blühende Staaten, lassen die wenigen, die ihnen entgehen, verwaist und des gewohnten Beistandes ihrer Genossen beraubt, einsam dastehen, und thun alles, was an ihnen ist, um das Land der Wildniß zurückzugeben, welches der Fleiß der Menschen sich schon zum Eigenthume errungen hatte. — So ist es: so kann es nicht immerdar bleiben sollen. Kein Werk, das das Gepräge der Vernunft trägt, und unternommen wurde, um die Macht der Vernunft zu erweitern, kann rein verlohren seyn im Fortgange der Zeiten. Die Opfer, welche die unregelmäßige Gewaltthätigkeit der Natur von der Vernunft zieht, müssen jene Gewaltthätigkeit wenigstens ermüden, ausfüllen, und versöhnen. Die Kraft, welche außer der Regel geschadet hat, kann es auf diese Weise nicht mehr sollen, sie kann nicht bestimmt seyn, sich zu erneuern, sie muß durch Einen Ausbruch von nun an auf ewig verbraucht seyn. Alle jene Ausbrüche der rohen Gewalt, vor welchen die menschliche Macht in Nichts verschwindet,

jene verwüstenden Orkane, jene Erdbeben, jene Vulkane können nichts anderes seyn, denn das letzte Sträuben der wilden Masse gegen den gesetzmäßig fortschreitenden, belebenden und zweckmäßigen Gang, zu welchem sie ihrem eignen Triebe zuwider gezwungen wird — nichts, denn die letzten erschütternden Striche der sich erst vollendenden Ausbildung unsers Erdballs. Jener Widerstand muß allmählich schwächer, und endlich erschöpft werden, da in dem gesetzmäßigen Gange nichts liegen kann, das seine Kraft erneure; jene Ausbildung muß endlich vollendet, und das uns bestimmte Wohnhaus fertig werden. Die Natur muß allmählich in die Lage eintreten, daß sich auf ihren gleichmäßigen Schritt sicher rechnen und zählen lasse, und daß ihre Kraft unverrückt ein bestimmtes Verhältniß mit der Macht halte, die bestimmt ist, sie zu beherrschen, — mit der menschlichen. — Inwiefern dieses Verhältniß schon ist, und die zweckmäßige Ausbildung der Natur schon festen Fuß gewonnen hat, soll das

Menschen-

Menschenwerk selbst, durch sein bloßes Daseyn, und durch seine, von der Absicht seines Werkmeisters unabhängigen Wirkungen wiederum in die Natur eingreifen, und ein neues belebendes Princip in ihr darstellen. Angebaute Länder sollen den trägen und feindseeligen Dunstkreis der ewigen Wälder, der Wüsteneien, der Sümpfe beleben und mildern; geordneter und mannigfaltiger Anbau soll rund um sich her neuen Lebens- und Befruchtungs-Trieb in die Lüfte verbreiten, und die Sonne soll ihre belebendsten Strahlen in diejenige Atmosphäre ausströmen, in welcher ein gesundes, arbeitsames und kunstreiches Volk athmet. — Im Andrange der Noth zuerst geweckt, soll späterhin besonnener und ruhig die Wissenschaft eindringen in die unverrückbaren Gesetze der Natur, die ganze Gewalt dieser Natur übersehen, und ihre möglichen Entwicklungen berechnen lernen; soll eine neue Natur im Begriffe sich bilden, und an die lebendige und thätige eng sich anschmiegen, und auf dem Fuße ihr folgen. Und jede

Erkenntniß, welche die Vernunft der Natur abgerungen, soll aufbehalten werden im Laufe der Zeiten, und Grundlage neuer Erkenntniß werden für den gemeinsamen Verstand unsers Geschlechts. So soll uns die Natur immer durchschaubarer, und durchsichtiger werden bis in ihr geheimstes Innere, und die erleuchtete und durch ihre Erfindungen bewafnete menschliche Kraft soll ohne Mühe dieselbe beherrschen, und die einmal gemachte Eroberung friedlich behaupten. Es soll allmählich keines größern Aufwandes an mechanischer Arbeit bedürfen, als ihrer der menschliche Körper bedarf zu seiner Entwicklung, Ausbildung und Gesundheit, und diese Arbeit soll aufhören Last zu seyn; — denn das vernünftige Wesen ist nicht zum Lastträger bestimmt.

Aber es ist nicht die Natur, es ist die Freiheit selbst, die die meisten und die fürchterlichsten Unordnungen unter unserm Geschlechte verursacht; des Menschen grausamster Feind ist der Mensch. Noch durchirren gesetzlose

Horden von Wilden ungeheure Wüsteneien; sie begegnen sich in der Wüste, und werden einander zur festlichen Speise; oder, wo die Cultur die wilden Haufen endlich unter das Gesetz zu Völkern vereinigte, greifen die Völker einander an mit der Macht, die ihnen die Vereinigung gab, und das Gesetz. Den Mühseligkeiten und dem Mangel trotzend, durchziehen die Heere friedlich Wald und Feld; sie erblicken einander, und der Anblick von ihres gleichen ist des Mordes Losung. Mit dem Höchsten, was der menschliche Verstand ersonnen, ausgerüstet, durchschneiden die Kriegsflotten den Ocean; durch Sturm und Wellen hindurch drängen sich Menschen, um auf der einsamen unwirthbaren Fläche Menschen zu suchen; sie finden sie, und trotzen der Wuth der Elemente, um mit eigner Hand sie zu vertilgen. Im Innern der Staaten selbst, wo die Menschen zur Gleichheit unter dem Gesetze vereinigt zu seyn scheinen, ist es großen Theils noch immer Gewalt und List, was unter dem ehrwürdigen

Namen des Gesetzes herrscht; hier wird der Krieg um so schändlicher geführt, weil er sich nicht als Krieg ankündigt, und dem Befehdeten sogar den Vorsatz raubt, sich gegen ungerechte Gewalt zu vertheidigen. Kleinere Verbindungen freuen sich laut der Unwissenheit, der Thorheit, des Lasters und des Elendes, in welche die größern Haufen ihrer Mitbrüder versunken sind, machen es sich laut zum angelegensten Zwecke, sie darin zu erhalten, und sie tiefer hinein zu stürzen, damit sie dieselben ewig zu Sklaven behalten; — und jeden zu verderben, der es wagen sollte, sie zu erleuchten und zu verbessern. Noch kann überall kein Vorsatz irgend einer Verbesserung gefaßt werden, der nicht ein Heer der mannigfaltigsten, selbstsüchtigen Zwecke aus ihrer Ruhe aufrege, und zum Kriege reize; der nicht die verschiedensten und einander widersprechendsten Denkarten zum einmüthigen Kampfe gegen sich verbinde. Das Gute ist immer das schwächere, denn es ist einfach, und kann nur um sein

selbst willen geliebt werden; das Böse lockt jeden Einzelnen mit der Versprechung, die für ihn die verführendste ist, und die Verkehrten, unter sich selbst im ewigen Kampfe, schließen Waffenstillstand, sobald das Gute sich blicken läßt, um diesem mit der vereinigten Kraft ihres Verderbens entgegen zu gehen. Jedoch, kaum bedarf es ihres Widerstandes; denn noch immer bekämpfen aus Mißverstand und Irrthum, aus Mißtrauen, aus geheimer Eigenliebe die Guten einander selbst, — oft um so heftiger, je ernstlicher jeder von seiner Seite, was er fürs Beste erkennt, durchzusetzen strebt; und reiben eine Kraft, die vereinigt kaum dem Bösen die Wage halten würde, im Streite gegen einander selbst auf. Da tadelt einer den andern, daß er mit stürmischer Ungeduld alles übereile, und nicht erwarten könne, bis der gute Erfolg gehörig vorbereitet sey; während der andere diesen beschuldigt, daß er aus Zaghaftigkeit und Feigheit nichts ausführen, gegen seine bessere Ueberzeugung alles lassen wolle,

wie es ist, und daß für ihn die Stunde des Handelns wohl nie anbrechen werde: und nur der Allwissende könnte sagen, ob einer, und welcher von beiden in diesem Streite Recht habe. Da hält fast jeder das Geschäft, dessen Nothwendigkeit ihm gerade am meisten einleuchtet, und zu dessen Ausführung er sich die meiste Fertigkeit erworben, für das wichtigste und angelegenste, für den Punkt, von welchem alle andere Verbesserung ausgehen müsse; fodert alle Guten auf, ihre Kräfte mit ihm zu vereinigen und sie ihm für die Ausführung seines Zwecks zu unterordnen, und hält es für Verrath an der guten Sache, wenn sie sich dessen weigern; indeß die andern von ihrer Seite dieselben Ansprüche an ihn machen, und ihn desselben Verraths beschuldigen, wenn Er sich weigert. So scheinen alle guten Vorsätze unter den Menschen in leere Bestrebungen zu verschwinden, die keine Spur ihres Daseyns hinter sich lassen; indessen alles so gut oder so schlecht geht, als es ohne diese Bestrebungen

durch den blinden Naturmechanismus gehen kann, und ewig fortgehen wird.

Ewig fortgehen wird? Nimmermehr; wenn nicht das ganze menschliche Daseyn ein zweckloses und nichts bedeutendes Spiel ist. — Jene wilden Stämme können nicht immer wild bleiben sollen: es kann kein Geschlecht erzeugt seyn, mit allen Anlagen zur vollkommenen Menschheit, das da bestimmt wäre, diese Anlagen nie zu entwickeln, und nie mehr zu werden, als das, wozu die Natur eines künstlichern Thieres völlig hinreichte. Jene Wilden sind bestimmt, die Stammväter kräftiger, gebildeter und würdiger Generationen zu seyn; außerdem ließe sich kein Zweck ihres Daseyns denken, noch die Möglichkeit dieses Daseyns in einer vernünftig eingerichteten Welt begreifen. Wilde Stämme können cultivirt werden, denn sie sind es schon geworden, und die cultivirtesten Völker der neuen Welt stammen selbst

von Wilden ab. Ob nun die Bildung unmittelbar aus der menschlichen Gesellschaft sich natürlich entwickle, oder ob sie immer durch Unterricht und Beispiel von außen kommen müsse; und die erste Quelle aller menschlichen Cultur in einem übermenschlichen Unterrichte zu suchen sey; — auf demselben Wege, auf welchem die ehemaligen Wilden nunmehro zur Cultur gelangt sind, werden allmählich auch die gegenwärtigen sie erhalten. Sie werden allerdings durch dieselben Gefahren und Verderbnisse der ersten blos sinnlichen Cultur hindurchgehen, von welchen gegenwärtig die gebildeten Völker gedrückt sind; aber sie werden dadurch denn doch in Vereinigung mit dem großen Ganzen der Menschheit treten, und fähig werden, an den weitern Fortschritten desselben Antheil zu nehmen. —

Es ist die Bestimmung unsers Geschlechts, sich zu einem Einigen, in allen seinen Theilen durchgängig mit sich selbst bekannten, und allenthalben auf die gleiche Weise ausgebildeten

Körper zu vereinigen. Die Natur, und selbst die Leidenschaften und Laster der Menschen haben von Anfang an gegen dieses Ziel hingetrieben; es ist schon ein großer Theil des Weges zu ihm zurückgelegt, und es läßt sich sicher darauf rechnen, daß dasselbe, die Bedingung der weiteren gemeinschaftlichen Fortschritte, zu seiner Zeit erreicht seyn werde. Befrage man doch die Geschichte nicht, ob die Menschen im Ganzen rein sittlicher geworden! Zu ausgedehnter, umfassender, gewaltiger Willkühr sind sie herangewachsen; aber beinahe wurde es nothwendig durch ihre Lage, daß sie diese Willkühr fast nur zum Bösen anwendeten. Befrage man sie eben so wenig, ob die auf einige wenige Punkte zusammengedrängte Aesthetische Bildung, und Verstandes-Cultur der Vorwelt nicht die der neuern Welt dem Grade nach übertroffen haben möchte! Es könnte kommen, daß man eine beschämende Antwort erhielte, und daß in dieser Rücksicht das Menschengeschlecht durch sein Alter nicht vorgerückt,

sondern zurückgekommen zu seyn schiene. Aber befrage man sie, diese Geschichte, in welchem Zeitpunkte die vorhandne Bildung am weitesten ausgebreitet, und unter die mehresten Einzelnen vertheilt gewesen; und man wird ohne Zweifel finden, daß vom Anfange der Geschichte an, bis auf unsre Tage die wenigen lichten Punkte der Cultur sich von ihrem Mittelpunkte aus erweitert, und einen Einzelnen nach dem andern, und ein Volk nach dem andern ergriffen haben, und daß diese *weitere* Verbreitung der Bildung unter unsern Augen fortdaure. — Und dies war das erste Ziel der Menschheit auf ihrer unendlichen Bahn. Bis dieses erreicht, bis die vorhandene Bildung jedes Zeitalters über den ganzen bewohnten Erdball vertheilt, und unser Geschlecht der uneingeschränktesten Mittheilung mit sich selbst fähig ist, muß eine Nation die andere, ein Welttheil den andern auf der gemeinschaftlichen Bahn erwarten, und jeder dem allgemeinen Bunde, um dessen willen allein sie selbst da sind, seine

Jahrhunderte des scheinbaren Stillstandes, oder Rückganges zum Opfer bringen. Nachdem jenes erste Ziel erreicht seyn wird, nachdem alles Nützliche, was an einem Ende der Erde gefunden worden, sogleich Allen bekannt und mitgetheilt werden wird, dann wird ununterbrochen, ohne Stillstand und Rückgang, mit gemeinschaftlicher Kraft, und mit Einem Schritte die Menschheit zu einer Bildung sich erheben, für welche es uns an Begriffen mangelt.

Im Innern jener sonderbaren Verbindungen, die das vernunftlose Ohngefähr zusammengebracht, und welche man Staaten nennt, erhält, nachdem sie nur eine Zeitlang ruhig bestanden haben, der, gegen die noch neue Unterdrückung gereizte Widerstand, erschlaft ist, und die Gährung der verschiedenen Kräfte sich gesetzt hat, — der Misbrauch durch seine Fortdauer, und durch die allgemeine Duldung eine Art von fester Form; und die herrschenden Stände, im unbestrittenen Genusse ihrer errungenen Vorrechte, haben nichts mehr zu thun,

als dieselben zu erweitern, und auch der Erweiterung dieselbe feste Form zu geben. Durch ihre Unersättlichkeit getrieben, werden sie dieselben von Geschlecht zu Geschlecht erweitern, und nimmer sagen: Hier ists genug; bis endlich die Unterdrückung das höchste Maas erreicht hat, und völlig unerträglich geworden ist; und die Unterdrückten von der Verzweiflung die Kraft zurückerhalten werden, die ihnen ihr schon seit Jahrhunderten ausgetilgter Muth nicht geben konnte. Sie werden dann nicht länger irgend einen unter sich dulden, der sich nicht begnügt, allen gleich zu seyn, und zu bleiben. Um vor gegenseitiger Gewaltthätigkeit untereinander selbst, und vor neuer Unterdrückung sich zu schützen, werden sie alle untereinander sich die gleichen Verbindlichkeiten auflegen. Ihre Verabredungen, in welchen jeder über sich selbst beschließt, was er beschließt, und nicht über einen Untergebenen, dessen Leiden ihm selbst nie weh thun, und dessen Schicksal ihn selbst nie treffen wird;

diese Verabredungen, nach denen keiner hoffen kann, daß Er es seyn werde, der die verstattete Ungerechtigkeit ausüben, sondern jeder befürchten muß, daß er sie erdulden werde; — diese Verabredungen, welche allein den Namen einer Gesetzgebung verdienen, die ganz etwas anders ist, als jene Verordnungen der verbündeten Herren an die zahllosen Heerden ihrer Sklaven, diese Verabredungen werden nothwendig gerecht seyn, und einen wahren Staat begründen, in welchem jeder Einzelne durch die Sorge für seine eigne Sicherheit unwiderstehlich gezwungen wird, die Sicherheit aller andern ohne Ausnahme zu schonen, da, zufolge der getroffenen Einrichtung, jede Beschädigung, die er dem andern zufügen will, nicht den andern trift, sondern unfehlbar auf ihn selbst zurückfällt.

Durch die Errichtung dieses einigen wahren Staates, diese feste Begründung des innerlichen Friedens, ist zugleich der auswärtige Krieg, wenigstens mit wahren Staaten; seiner Mö-

lichkeit nach abgeschnitten. Schon um seines eignen Vortheils willen, schon um in seinem eignen Bürger keinen Gedanken an Unrecht, Raub und Gewaltthätigkeit aufkommen, und ihm keine Möglichkeit des Gewinnes übrig zu lassen, außer durch Fleiß und Arbeitsamkeit in der vom Gesetze angewiesenen Sphäre, muß jeder Staat die Verletzung eines Bürgers des benachbarten Staates eben so streng verbieten, so sorgfältig verhindern, so genau ersetzen lassen, und so hart bestrafen, als ob sie an dem eignen Mitbürger ausgeübt wäre. Dieses Gesetz über die Sicherheit der Nachbarn ist nothwendiges Gesetz jedes Staates, der kein Räuberstaat ist. Und hierdurch ist dann die Möglichkeit jeder gerechten Klage eines Staates gegen den andern, und jeder Fall der Nothwehr unter den Völkern völlig aufgehoben. Es giebt nicht nothwendig und fortdauernd unmittelbare Verhältnisse der Staaten, als solcher, zu einander, über die sie in Streit gerathen könnten; es giebt in der Regel nur Beziehungen

der einzelnen Mitbürger eines Staates auf die einzelnen Mitbürger des andern; nur in der Person eines seiner Bürger könnte ein Staat verletzt werden; aber diese Verletzung wird auf der Stelle ersetzt, und so der beleidigte Staat befriedigt. — Es giebt zwischen solchen Staaten keinen Rang, der da beleidigt, keinen Ehrgeiz, der da verletzt werden könnte; zur Einmischung in die innern Angelegenheiten eines fremden Staates ist kein Beamter bevollmächtigt, noch kann er dazu versucht werden, indem ihm für seine Person nicht der geringste Vortheil aus einem solchen Einflusse entstehen könnte. Daß eine ganze Nation beschließen solle, des Raubes halber ein benachbartes Land mit Kriege zu überziehen, ist unmöglich, indem in einem Staate, in welchem alle gleich sind, der Raub nicht die Beute einiger Wenigen werden, sondern unter Alle sich gleich vertheilen müßte, dieser Antheil des Einzelnen aber ihm nimmermehr die Mühe des Krieges lohnen würde. Nur da, wo der Vortheil den

wenigen Unterdrückern zu Theile wird, der Nachtheil aber, die Mühe, die Kosten, auf das zahllose Heer der Sklaven fällt, ist ein Raubkrieg möglich und begreiflich. — Nicht von Staaten ihres gleichen könnten diese Staaten Krieg zu befürchten haben; lediglich von Wilden, oder Barbaren, die die Ungeschicklichkeit, durch Arbeit sich zu bereichern, zum Raube reitzte, oder von Sklavenvölkern, die durch ihre Herren auf einen Raub ausgetrieben würden, von welchem sie selbst nie etwas genießen werden. Gegen die erstern ist ohne Zweifel schon jeder einzelne Staat durch die Künste der Cultur der stärkere; gegen die letztern durch Verbindung sich zu stärken, heischt der gemeinsame Vortheil Aller. Kein freier Staat kann Verfassungen, deren Oberherren Vortheile davon haben, wenn sie benachbarte Völker unterjochen, und die daher durch ihr bloßes Daseyn die Ruhe der Nachbarn unaufhörlich bedrohen, vernünftigerweise neben sich dulden; die Sorge für ihre eigne Sicherheit nöthigt

alle

alle freie Staaten, alles um sich herum gleichfalls in freie Staaten umzuschaffen, und so um ihres eignen Wohls willen das Reich der Cultur über die Wilden, das der Freiheit über die Sklavenvölker rund um sich her zu verbreiten. Bald werden die, durch sie gebildeten oder befreiten Völker, mit ihren noch barbarischen oder sklavischen Nachbarn in dieselbe Lage gerathen, in welcher die früher freien vor Kurzem noch mit ihnen selbst waren, und genöthigt seyn, dasselbe für diese zu thun, was so eben für sie geschah: und so wird denn, nachdem nur einige wahrhaft freie Staaten entstanden, nothwendig das Gebiet der Cultur, und der Freiheit, und mit ihm des allgemeinen Friedens, allmählich den ganzen Erdball umschlingen.

So erfolgt nothwendig aus der Errichtung einer rechtlichen Verfassung im Innern, und aus der Befestigung des Friedens zwischen den Einzelnen Rechtlichkeit im äußern Verhältnisse der Völker gegen einander, und allgemeiner

Friede der Staaten. Jene Errichtung einer rechtlichen Verfassung im Innern aber, und die Befreiung des ersten Volks, das da *wahrhaftig frei* wird, erfolgt nothwendig aus dem stets wachsenden Drucke der herrschenden Stände auf die beherrschten, so lange, bis er unleidlich wird; — ein Fortschritt, welchen man den Leidenschaften und der Verblendung jener Stände, auch wenn sie gewarnt werden, sehr ruhig überlassen kann.

In diesem einzig wahren *Staate wird überhaupt* alle Versuchung zum Bösen, ja sogar die Möglichkeit, vernünftigerweise eine böse Handlung zu beschließen, rein abgeschnitten seyn, *und* es wird dem Menschen so nahe gelegt werden, als es ihm gelegt werden kann, seinen Willen auf das Gute zu richten.

Es ist kein Mensch, der das Böse liebe, weil es Böse ist; er liebt in ihm nur die Vortheile, und Genüsse, die es ihm verheißet, und die es ihm in der gegenwärtigen Lage der Menschheit mehrentheils wirklich gewährt. So

lange diese Lage fortdauert, so lange ein Preis auf das Laster gesetzt ist, ist eine gründliche Verbesserung der Menschen im Ganzen kaum zu hoffen. Aber in einer bürgerlichen Verfassung, wie sie seyn soll, wie sie durch die Vernunft gefodert wird, wie der Denker leicht sie beschreibt, ohnerachtet er bis jetzt sie nirgends findet, und wie sie sich unter dem ersten Volke, das sich wahrhaftig befreit, nothwendig bilden wird — in einer solchen Verfassung zeigt das Böse keine Vortheile, sondern vielmehr die sichersten Nachtheile, und durch die bloße Selbstliebe wird die Ausschweifung der Selbstliebe in ungerechte Handlungen unterdrückt. Nach der untrüglichen Einrichtung in einem solchen Staate ist jede Bevortheilung und Unterdrückung des andern, jede Vergrößerung auf desselben Kosten nicht nur sicher vergeblich, und alle Mühe dabei verloren, sondern sie kehrt sich sogar gegen ihren Urheber; und ihn selbst trift unausbleiblich das Uebel, das er dem andern zufügen wollte. In

seinem Staate, außer seinem Staate, auf dem ganzen Erdboden trift er keinen, den er ungestraft beleidigen könne. Aber es ist nicht zu erwarten, daß jemand Böses beschließen werde, bloß um Böses zu beschließen, ohnerachtet er es nie ausführen kann, und nichts daraus erfolgt, als sein eigner Schade. Der Gebrauch der Freiheit zum Bösen ist aufgehoben; der Mensch muß sich entschließen, diese seine Freiheit entweder gänzlich aufzugeben, und geduldig ein leidendes Rad in der großen Maschine des Ganzen zu werden, oder dieselbe auf das Gute zu wenden. Und so wird denn auf dem so vorbereiteten Boden leicht das Gute gedeihen. Nachdem keine selbstsüchtige Absichten mehr die Menschen zu theilen, und ihre Kräfte im Kampfe untereinander selbst aufzureiben vermögen, bleibt ihnen nichts übrig, als ihre vereinigte Macht gegen den einigen gemeinschaftlichen Gegner zu richten, der ihnen noch übrig ist, die widerstrebende, ungebildete Natur; nicht mehr getrennt durch Privatzwecke,

verbinden sie sich nothwendig zu dem einigen, gemeinsamen Zwecke, und es entsteht ein Körper, den allenthalben derselbe Geist und dieselbe Liebe belebt. Jeder Nachtheil des Einzelnen ist nun, da er nicht mehr Vortheil für irgend einen andern seyn kann, Nachtheil für das Ganze, und für jedes einzelne Glied desselben, und wird in jedem Gliede mit demselben Schmerze empfunden, und mit derselben Thätigkeit ersetzt; jeden Fortschritt, den ein Mensch gemacht hat, hat die ganze menschliche Natur gemacht. Hier wo das kleine, enge Selbst der Personen schon durch die Verfassung vernichtet ist, liebt jeder jeden andern wahrhaft als sich selbst, als Bestandtheil jenes großen Selbst, das allein für seine Liebe übrig bleibt, und von dem auch er nichts mehr ist, als ein bloßer Bestandtheil, der nur mit dem Ganzen zugleich gewinnen oder verlieren kann. Hier ist der Widerstreit des Bösen gegen das Gute aufgehoben, denn es kann kein Böses mehr aufkommen. Der Streit der Guten un-

ter einander, selbst über das Gute, verschwindet, nun es ihnen erleichtert ist, das Gute wahrhaft um sein selbst, nicht um ihrer selbst willen, als der Urheber davon, zu lieben; nun es ihnen nur noch darum zu thun seyn kann, daß es geschehe, daß die Wahrheit gefunden, daß die nützliche That ausgeführt werde, nicht aber, durch Wen es geschehe. Hier ist jeder immer in Bereitschaft, seine Kraft an die Kraft des andern anzuschließen, und sie der des andern unterzuordnen; wer nach dem Urtheile Aller das Beste am besten ausführen wird, den werden Alle unterstützen, und des Gelingens mit gleicher Freude genießen.

Dieses ist der Zweck unsers irdischen Lebens, den uns die Vernunft aufstellt, und für dessen unfehlbaren Erreichung sie bürgt. Es ist dies kein Ziel, nach dem wir nur zu streben hätten, um unsre Kräfte an etwas Großem zu üben, dessen Wirklichkeit aber wir etwa aufge-

ben müßten: es soll, es muß wirklich werden, es muß in irgend einer Zeit erreicht seyn sollen dieses Ziel; so gewiß eine Sinnenwelt ist, und ein vernünftiges Geschlecht in der Zeit, bei welchem außer jenem Zwecke sich gar nichts Ernsthaftes und Vernünftiges denken läßt, und dessen Daseyn allein durch jenen Zweck begreiflich wird. Soll nicht das ganze menschliche Leben sich verwandeln in ein Schauspiel für einen bösartigen Geist, der den Armen dieses unaustilgbare Streben nach dem Unvergänglichen einpflanzte, bloß um sich an ihrem unaufhörlichen Ringen nach dem, was sie unaufhörlich flieht, an ihrem jedesmal wiederholten Haschen nach dem, was ihnen abermals entschlüpfen wird, an ihrem rastlosen Herumtreiben im stets wiederkehrenden Kreise zu belustigen, und ihres Ernstes beim abgeschmackten Possenspiel zu lachen; soll nicht der Weise, der dieses Spiel bald durchschauen, und den es verdrießen wird, seine Rolle in demselben fortzuführen, das Leben von sich werfen, und der Augenblick des

Erwachens zur Vernunft der Augenblick des irdischen Todes werden: — so muß jener Zweck erreicht werden sollen. O, er ist erreichbar im Leben und durch das Leben, denn die Vernunft gebietet mir zu leben; er ist erreichbar, denn — ich bin.

III.

Aber wenn er nun erreicht seyn, und die Menschheit am Ziele stehen wird, was wird sie dann thun? Es giebt über jenen Zustand keinen höhern auf Erden; das Geschlecht, das ihn zuerst erreichte, kann nichts weiter thun, als in demselben verharren, und ihn kräftigst behaupten, sterben, und Nachkommen hinterlassen, die dasselbe thun werden, was sie schon thaten, und die abermals Nachkommen hinterlassen werden, welche dasselbe thun. Die Menschheit stünde dann still auf ihrer Bahn; darum kann ihr irdisches Ziel nicht ihr höchstes Ziel seyn. Dieses irdische Ziel ist begreiflich, und

erreichbar und endlich. Denken wir immer die vorhergehenden Generationen, als Mittel für die letzte vollendete; wir entgehen dadurch nicht der Frage der ernsten Vernunft, wozu denn nun wiederum diese letzte sey. Nachdem einmal ein Menschengeschlecht auf der Erde da ist, soll es freilich kein vernunftwidriges, sondern ein vernünftiges Daseyn haben, und zu allem werden, wozu es auf der Erde werden kann; aber warum sollte es denn überhaupt da seyn, dieses Menschengeschlecht, und warum blieb es nicht eben sowohl im Schoße des Nichts? Die Vernunft ist nicht um des Daseyns, sondern das Daseyn ist um der Vernunft willen. Ein Daseyn, das nicht durch sich selbst die Vernunft befriedigt, und alle ihre Fragen löset, ist unmöglich das wahre Seyn.

Und dann, sind denn auch wirklich die durch die Stimme des Gewissens, durch diese Stimme, über deren Aussage ich nicht klügeln darf, sondern ihr stumm gehorchen muß — sind die durch sie gebotenen Handlungen auch

wirklich die Mittel, und die einigen Mittel, den irdischen Zweck der Menschheit herbeizuführen? Daß ich nicht anders kann, als sie auf diesen Zweck beziehen, und keine andere Absicht mit ihnen haben darf, als diese, ist unstreitig; aber wird denn diese meine Absicht immer erreicht? Bedarf es nichts weiter, als das Beste zu wollen, damit es geschehe? O, die meisten guten Entschließungen gehen für diese Welt völlig verloren, und andere scheinen sogar dem Zwecke entgegen zu *wirken*, den man sich bei ihnen vorsetzte. Dagegen führen sehr oft die verächtlichsten Leidenschaften der Menschen, ihre Laster und ihre Unthaten, das Bessere sicherer herbei, als die Bemühungen des Rechtschaffenen, der nie Böses thun will, damit Gutes daraus erfolge; und es scheint, daß das Welt-Beste, ganz unabhängig von allen menschlichen Tugenden oder Lastern, nach seinem eignen Gesetze, durch eine unsichtbare und unbekannte Kraft, wachse und gedeihe, eben so wie die Himmels-Körper, unabhängig

von allen menschlichen Bemühungen, ihre angewiesene Bahn durchlaufen; und daß diese Kraft alle menschlichen Absichten, gute und böse, in ihren eignen höhern Plan mit fortreiße, und, was für andere Zwecke unternommen wurde, übermächtig für ihren eignen Zweck gebrauche.

Wenn also auch die Erreichung jenes irdischen Ziels die Absicht unsers Daseyns seyn könnte, und der Vernunft dabei keine Fragen übrig gelassen würden, so wäre dieser Zweck wenigstens nicht der unsrige, sondern der jener unbekannten Kraft. Wir wissen keinen Augenblick, was diesen Zweck befördert; uns bliebe nichts übrig, als jener Kraft durch unsre Handlungen irgend einen Stoff, ganz gleich welchen, hinzugeben, und es ihr zu überlassen, daß sie denselben ihrem Ziele gemäß bearbeite. Es würde zur höchsten Weisheit, uns nicht um Dinge zu bemühen, die uns nicht angehen; zu leben, wie es uns jedesmal anwandelte, und den Erfolg ruhig jener Kraft zu überlassen.

Das Sittengesetz in unserm Innern würde leer und überflüßig, und paßte schlechthin nicht in ein Wesen, das nicht mehr vermöchte, und zu nichts Höherem bestimmt wäre. Um mit uns selbst einig zu werden, müßten wir der Stimme desselben den Gehorsam versagen, und sie, als eine verkehrte und thörichte Schwärmerei in uns, unterdrücken.

Nein, ich will ihr den Gehorsam *nicht* versagen, so wahr ich lebe und bin, ich will ihr gehorchen, schlechthin weil sie gebietet. Dieser Entschluß sey das Erste und Höchste in meinem Geiste, dasjenige, wonach alles andere sich richte, der aber sich selbst nach keinem andern richte, noch von ihm abhänge; er sey das innerste Princip meines geistigen Lebens.

Aber schlechthin für nichts, und um nichts kann ich als vernünftiges Wesen, dem durch seinen bloßen Entschluß schon ein Zweck hingestellt wird, nicht handeln. Soll ich jenen

Gehorsam für vernünftig anzuerkennen vermögen, soll es wirklich die mein Wesen bildende Vernunft, nicht eine selbst erdichtete, oder eine irgend woher angeworfene Schwärmerei seyn, welche mir den Gehorsam gebietet, so muß dieser Gehorsam doch irgend einen Erfolg haben, und zu irgend etwas dienen. Er dient offenbar nicht für den Zweck der irdischen Welt; es muß sonach eine überirdische Welt geben, für deren Zweck er diene.

Der Nebel der Verblendung fällt von meinem Auge; ich erhalte ein neues Organ, und eine neue Welt geht in demselben mir auf. Sie geht mir auf, lediglich durch das Vernunftgebot, und schließt nur an dieses in meinem Geiste sich an. Ich umfasse diese Welt — ich muß wohl, durch meine sinnliche Ansicht beschränkt, das Unnennbare so benennen — ich umfasse diese Welt lediglich in dem Zwecke und unter dem Zwecke, den mein Gehorsam haben

muß; sie ist ganz und gar nichts auders, als dieser nothwendige Zweck selbst, den meine Vernunft dem Gebote hinzufügt.

Wie könnte ich auch, alles übrige abgerechnet, glauben, daß dieses Gesetz für die Sinnenwelt berechnet sey, und der ganze Zweck des Gehorsams, den dasselbe fordert, in ihr liege; da dasjenige, worauf es bei diesem Gehorsam allein ankommt, in ihr überhaupt zu nichts dient, nie Ursache werden, noch Folgen haben kann. In der Sinnenwelt, die an der Kette der materiellen Ursachen und Wirkungen fortläuft; in welcher das, was erfolgt, von dem abhängt, was vorher geschahe, kommt es nie darauf an, wie, mit welchen Absichten und Gesinnungen eine That unternommen würde, sondern nur, welches diese That sey.

Wäre das die ganze Absicht unsers Daseyns, einen irdischen Zustand unsers Geschlechtes hervorzubringen, so bedürfte es lediglich eines unfehlbaren Mechanismus, der unser

äußeres Handeln bestimmte, und wir brauchten nichts mehr zu seyn, als der ganzen Maschine wohleingepaßte Räder. Die Freiheit wäre dann nicht bloß vergebens, sondern sogar zweckwidrig; der gute Wille vollkommen überflüssig. Die Welt wäre höchst ungeschickt eingerichtet, und gienge mit Verschwendung und durch Umwege zu ihrem Ziele. Hättest du, mächtiger Weltgeist, diese Freiheit, die du nur mit Mühe und durch eine andere Veranstaltung deinen Planen anpassen mußt, uns lieber genommen, und uns geradezu genöthigt, zu handeln, wie wir für deine Plane handeln sollten! du kämst dann auf dem kürzesten Wege zum Ziele, wie der geringste der Bewohner deiner Welten dir sagen kann. — Aber ich bin frei; und darum kann ein solcher Zusammenhang der Ursachen und Wirkungen, in welchem die Freiheit absolut überflüssig und zwecklos ist, meine ganze Bestimmung nicht erschöpfen. Ich soll frey seyn; denn nicht die mechanisch hervorgebrachte That, sondern die freie Bestimmung der Frei-

heit lediglich um des Gebotes, und schlechthin um keines andern Zwecks willen — so sagt uns die innere Stimme des Gewissens — diese allein macht unsern wahren Werth aus. Das Band, mit welchem das Gesetz mich bindet, ist ein Band für lebendige Geister: es verschmäht, über den todten Mechanismus zu herrschen, und wendet sich allein an das Lebendige, und Selbstthätige. Diesen Gehorsam verlangt es; dieser Gehorsam kann nicht überflüssig seyn.

Und hiermit geht die ewige Welt heller vor mir auf, und das Grundgesetz ihrer Ordnung steht klar vor dem Auge meines Geistes. In ihr ist rein und bloß der Wille, wie er im geheimen Dunkel meines Gemüths vor allen sterblichen Augen verschlossen liegt, erstes Glied einer Kette von Folgen, die durch das ganze unsichtbare Reich der Geister hindurchläuft; so wie in der irdischen Welt die That, eine gewisse Bewegung der Materie, erstes

Glied

Glied einer materiellen Kette wird, die das ganze System der Materie durchfließet. Der Wille ist das Wirkende, und Lebendige der Vernunftwelt, so wie die Bewegung das Wirkende, und Lebendige der Sinnenwelt ist. Ich stehe im Mittelpunkte zweier gerade entgegengesetzter Welten, einer sichtbaren, in der die That, einer unsichtbaren und schlechthin unbegreiflichen, in der der Wille entscheidet; ich bin eine der Urkräfte für beide Welten. Mein Wille ist es, der beide umfaßt. Dieser Wille ist schon an und für sich selbst Bestandtheil der übersinnlichen Welt; so wie ich ihn durch irgend einen Entschluß bewege, bewege und verändere ich etwas in dieser Welt, und meine Wirksamkeit fließt fort über das Ganze, und bringt Neues, ewig Dauerndes hervor, das da nun ist, und nicht mehr gemacht zu werden bedarf. Dieser Wille bricht aus in eine materielle That, und diese That gehört der Sinnenwelt an, und wirkt in derselben, was sie wirken kann.

Nicht erst, nachdem ich aus dem Zusammenhange der irdischen Welt gerissen seyn werde, werde ich den Eintritt in die überirdische erhalten; ich bin und lebe schon jetzt in ihr, weit wahrer, als in der irdischen; schon jetzt ist sie mein einziger fester Standpunkt, und das ewige Leben, das ich schon längst in Besitz genommen, ist der einige Grund, warum ich das irdische noch fortführen mag. Das, was sie Himmel nennen, liegt nicht jenseit des Grabes; es ist schon hier um unsere Natur verbreitet, und sein Licht geht in jedem reinen Herzen auf. Mein Wille ist mein, und er ist das einige, das ganz mein ist, und vollkommen von mir selbst abhängt, und durch ihn bin ich schon jetzt ein Mitbürger des Reichs der Freiheit, und der Vernunftthätigkeit durch sich selbst. Welche Bestimmung meines Willens — des einzigen, wodurch ich vom Staube herauf in dieses Reich eingreife, — in die Ordnung desselben passe, sagt mir in jedem Augenblicke mein Gewissen, das Band,

an welchem jene Welt unablässig mich hält, und mit sich verknüpft; und es hängt ganz von mir selbst ab, mir die gebotene Bestimmung zu geben. Ich bearbeite dann mich selbst für diese Welt, arbeite sonach in ihr, und für sie, indem ich eines ihrer Glieder bearbeite; verfolge in ihr, und nur in ihr, ohne Wanken und Zweifel nach einer festen Regel meinen Zweck, — des Erfolgs sicher, indem da keine fremdartige Macht meinem Willen entgegen steht. — Daß in der Sinnenwelt mein Wille, sofern er nur wirklich Wille ist, wie er soll, auch noch zur That wird, ist lediglich das Gesetz dieser sinnlichen Welt. Ich wollte nicht so die That, wie den Willen; nur der letztere war ganz und rein mein Werk, und er war auch alles, was rein aus mir selbst hervorgieng. Es bedurfte nicht noch eines besondern Akts von meiner Seite, um an ihn die That anzuknüpfen: sie knüpfte sich selbst an ihn an, nach dem Gesetze der zweiten Welt, mit welcher ich durch meinen Willen

zusammenhänge, und in welcher dieser Wille gleichfalls Urkraft ist, wie in der ersten. — Ich bin freilich, wenn ich den durch das Gewissen mir gebotenen Willen, als That, und als wirkende Ursache in der Sinnenwelt ansehe, genöthigt, ihn auf jenen irdischen Zweck der Menschheit als Mittel zu beziehen: nicht, als ob ich dann den Weltplan erst übersehen, und nach dieser Einsicht berechnen müßte, was ich zu thun hätte; sondern das unmittelbar durch das Gewissen mir gebotene *bestimmte* Handeln stellt sich mir ohne weiteres dar, als dasjenige, wodurch allein in meiner Lage ich zur Erreichung jenes Zwecks beitragen könne. Ob es mir nun nach der That scheine, als ob durch sie der Zweck nicht befördert, ja, als ob er sogar gehindert worden wäre; reuen kann mich die That darum nicht, an mir selbst darüber irre werden kann ich nicht, so wahr ich nur meinem Gewissen gehorchte, indem ich sie vollzog; welche Folgen sie auch für diese Welt haben möge, für die andere Welt kann nichts

anderes, denn Gutes aus ihr folgen. Und selbst für diese Welt gebietet mir nun, eben, weil die That für ihren Zweck verloren zu seyn scheint, mein Gewissen, dieselbe zweckmäßiger zu wiederholen, oder, weil sie denselben gehindert zu haben scheint, das Nachtheilige aufzuheben, und das dem Erfolge Widerstrebende zu vernichten. Ich will, wie ich soll; und die neue That erfolgt. Es kann geschehen, daß die Folgen dieser neuen That in der Sinnenwelt mir nicht ersprieslicher erscheinen, als die der erstern; aber ich bleibe eben so ruhig über sie, in Rücksicht der andern Welt, und für die gegenwärtige ist es mir nun aufgelegt, durch neues Wirken das Vorhergehende zu verbessern. Und so möchte es immer scheinen, daß ich durch mein ganzes irdisches Leben das Gute in dieser Welt nicht um eines Haares Breite weiter bringe, aufgeben darf ich es doch nicht; nach jedem mißlungenen Schritte muß ich glauben, daß doch der nächste gelingen könne; für jene Welt aber ist kein Schritt verlo-

ren. — Kurz, den irdischen Zweck befördere ich nicht lediglich um sein selbst willen, und als letzten Endzweck; sondern darum, weil mein wahrer letzter Zweck, Gehorsam gegen das Gesetz, in der gegenwärtigen Welt sich mir nicht anders darstellt, denn als Beförderung jenes Zwecks. Ihn dürfte ich aufgeben, wenn ich nur jemals dem Gesetze den Gehorsam verweigern dürfte, oder, wenn sich dasselbe mir in diesem Leben jemals anders darstellen könnte, denn als ein Gebot, diesen Zweck *in meiner* Lage zu befördern; ihn werde ich wirklich aufgegeben haben in einem andern Leben, in welchem das Gebot mir einen andern hienieden völlig unbegreiflichen Zweck setzen wird. In diesem Leben muß ich ihn befördern **wollen**, weil ich gehorchen muß; ob er durch die That, die aus diesem gesetzmäßigen Wollen erfolgt, **wirklich befördert** werde, ist nicht meine Sorge; ich bin nur für den **Willen**, der hienieden freilich nur auf den irdischen Zweck gehen kann, nicht aber für den Erfolg

verantwortlich. Vor der That kann ich diesen Zweck nie aufgeben; die That aber kann ich, nachdem sie vollbracht ist, wohl aufgeben, und sie wiederholen, oder verbessern. Ich lebe und wirke sonach schon hier, meinem eigentlichsten Wesen und meinem nächsten Zwecke nach, nur für die andere Welt, und die Wirksamkeit für dieselbe ist die einzige, der ich ganz sicher bin; für die Sinnenwelt wirke ich nur um der andern willen, und darum, weil ich für die andere gar nicht wirken kann, ohne für diese wenigstens wirken zu w o l l e n.

Ich will mich festsetzen, ich will mich einheimisch machen in dieser mir ganz neuen Ansicht meiner Bestimmung. — Das gegenwärtige Leben läßt sich vernünftiger Weise nicht als die ganze Absicht meines Daseyns, und des Daseyns eines Menschengeschlechts überhaupt denken; es ist in mir Etwas, und es wird von mir Etwas gefordert, das in diesem

ganzen Leben keine Anwendung findet, und für das Höchste, was auf der Erde hervorgebracht werden kann, völlig zwecklos, und überflüssig ist. Der Mensch muß sonach einen über dieses Leben hinausliegenden Zweck haben. Soll aber das gegenwärtige Leben, welches ihm dennoch aufgelegt wird, und das nicht lediglich zur Entwickelung der Vernunft bestimmt seyn kann, indem ja die schon erwachte Vernunft uns gebietet, dasselbe zu erhalten, und den höchsten Zweck desselben aus allen *Kräften* zu befördern — soll dieses Leben nicht völlig vergebens und unnütz seyn in der Reihe unsers Daseyns, so muß es sich zu einem künftigen Leben wenigstens verhalten, wie Mittel zum Zwecke. Nun giebt es in diesem gegenwärtigen Leben nichts, dessen letzte Folgen nicht auf der Erde blieben, nichts, wodurch es mit einem künftigen Leben zusammenhängen könnte, außer dem guten Willen; welcher hinwiederum in dieser Welt, zufolge des Grundgesetzes derselben, an sich nichts fruchtet. Der

gute Wille nur kann es seyn, er muß es seyn, durch den wir für ein anderes Leben, und für das erst dort uns aufzustellende nächste Ziel desselben arbeiten; die uns unsichtbaren Folgen dieses guten Willens sind es, durch die wir in jenem Leben erst einen festen Standpunkt, von welchem aus wir dann weiter in ihm fortrücken können, uns erwerben.

Daß unser gute Wille an und für, und durch sich selbst Folgen haben müsse, wissen wir schon in diesem Leben, denn die Vernunft kann nichts Zweckloses gebieten; welches aber diese Folgen seyen, ja wie es nur möglich sey, daß ein bloßer Wille etwas wirken könne, darüber können wir auch nicht einmal etwas denken, so lange wir noch in dieser materiellen Welt befangen sind, und es ist Weisheit, eine Erforschung, von der wir schon vorher wissen können, daß sie uns mißlingen werde, gar nicht zu unternehmen. In Rücksicht der Be-

schaffenheit dieser Folgen ist also das gegenwärtige Leben in Beziehung auf ein künftiges, ein Leben im Glauben. Im *künftigen* Leben werden wir diese Folgen besitzen, denn wir werden mit unsrer Wirksamkeit von ihr ausgehen, und auf sie fortbauen; dieses andere Leben wird sonach in Beziehung auf die Folgen unsers guten Willens im gegenwärtigen, ein Leben des Schauens seyn. Wir werden auch in diesem andern Leben ein nächstes Ziel für dasselbe aufgestellt erhalten, *wie wir es* im gegenwärtigen hatten; denn wir müssen fort thätig seyn. Aber wir bleiben endliche Wesen — und für endliche Wesen ist jede Thätigkeit eine bestimmte; und bestimmte That hat ein bestimmtes Ziel. Wie im gegenwärtigen Leben zum Ziele desselben sich verhält die vorhanden gefundene Welt, die zweckmäßige Einrichtung dieser Welt für die uns gebotene Arbeit, die schon erreichte Cultur und Güte unter den Menschen, und unsre eignen sinnlichen Kräfte: so werden im künftigen Leben *zum*

Ziele desselben sich verhalten die Folgen unsers guten Willens im gegenwärtigen. Das gegenwärtige ist der Anfang unsrer Existenz; es wird uns eine Ausstattung für dasselbe und ein fester Boden in ihm frei geschenkt: das künftige ist die Fortsetzung dieser Existenz; für dasselbe müssen wir einen Anfang, und einen bestimmten Standpunkt uns selbst erwerben.

Und nun erscheint das gegenwärtige Leben nicht mehr als unnütz und vergeblich; dazu, und nur allein dazu, um diesen festen Grund in einem künftigen Leben zu gewinnen, ist es uns gegeben, und allein vermittelst dieses Grundes hängt es mit unserm ganzen ewigen Daseyn zusammen. — Es ist sehr möglich, daß auch dieses zweiten Lebens nächstes Ziel durch endliche Kräfte mit Sicherheit und nach einer Regel eben so unerreichbar sey, als das Ziel des gegenwärtigen Lebens es ist; und daß auch dort der gute Wille als überflüßig, und zwecklos erscheine. Aber verlohren kann er dort eben so wenig seyn, als er es hier seyn kann,

denn er ist das nothwendig fortdauernde, und von ihr unabtrennliche Gebot der Vernunft. Seine nothwendige Wirksamkeit würde *sonach* in diesem Falle uns auf ein drittes Leben hinweisen, in welchem die Folgen des guten Willens aus dem zweiten sich zeigen würden, und welches folgende Leben in diesem zweiten auch nur geglaubt würde; zwar mit festerer, und unerschütterlicher Zuversicht, nachdem wir die Wahrhaftigkeit der Vernunft schon durch die That erfahren, und die Früchte *eines reinen* Herzens in einem schon vollendeten Leben treu aufbewahrt wieder gefunden hätten.

Wie in dem gegenwärtigen Leben *allein* aus dem Gebote einer bestimmten Handlung unser Begriff eines bestimmten Ziels, und aus diesem die ganze Anschauung der uns gegebenen Sinnenwelt entsteht, eben so wird *im* künftigen auf ein ähnliches, jetzt für uns völlig undenkbares Gebot der Begriff eines nächsten Ziels für dieses Leben, und auf dieses die Anschauung einer Welt, in der uns die *Folgen*

unsers guten Willens im gegenwärtigen Leben vorausgegeben sind, sich gründen. Die gegenwärtige Welt ist überhaupt nur durch das Pflichtgebot für uns da; die andere wird uns gleichfalls nur durch ein anderes Pflichtgebot entstehen: denn auf eine andere Weise giebt es für kein vernünftiges Wesen eine Welt.

Dies sonach ist meine ganze erhabene Bestimmung, mein wahres Wesen. Ich bin Glied zweier Ordnungen; einer rein geistigen, in der ich durch den bloßen reinen Willen herrsche, und einer sinnlichen, in der ich durch meine That wirke. Der ganze Endzweck der Vernunft ist reine Thätigkeit derselben, schlechthin durch sich selbst und ohne eines Werkzeugs außer sich zu bedürfen, — Unabhängigkeit von allem, das nicht selbst Vernunft ist, absolute Unbedingtheit. Der Wille ist das lebendige Princip der Vernunft, ist selbst die Vernunft, wenn sie rein und unabhängig aufgefaßt wird; die

Vernunft ist durch sich selbst thätig, heißt: der reine Wille, bloß als solcher, wirkt und herrscht. Unmittelbar und lediglich *in* dieser rein geistigen Ordnung lebt nur die unendliche Vernunft. Der Endliche, der nicht die Vernunftwelt selbst, sondern nur ein Einzelnes unter mehreren Gliedern derselben ist, lebt nothwendig zugleich in einer sinnlichen Ordnung, das heißt, in einer solchen, die ihm noch ein anderes Ziel, außer der reinen Vernunftthätigkeit, darstellt; einen *materiellen Zweck*, — zu befördern durch Werkzeuge, und Kräfte, die zwar unter der unmittelbaren Bothmäßigkeit des Willens stehen, deren Wirksamkeit aber auch noch durch ihre eigne Naturgesetze bedingt ist. Doch muß, so gewiß die Vernunft Vernunft ist, der Wille schlechthin durch sich selbst, unabhängig von den Naturgesetzen, durch welche die That bestimmt wird, wirken; und darum deutet jedes sinnliche Leben des Endlichen auf ein höheres, in das ihn der Wille bloß durch sich selbst einführe, und ihm *in*

demselben Besitz verschaffe — ein Besitz, der sich uns freilich wieder sinnlich darstellen wird, als ein Zustand, keinesweges als ein bloßer Wille.

Diese zwei Ordnungen, die rein geistige, und die sinnliche, welche letztere aus einer unübersehbaren Reihe von besonderen Leben bestehen mag, sind von dem ersten Augenblicke der Entwickelung einer thätigen Vernunft an, in mir, und laufen neben einander fort. Die letztere Ordnung ist nur eine Erscheinung für mich selbst, und für diejenigen, die mit mir in dem gleichen Leben sich befinden; die erstere allein giebt dem letztern Bedeutung, Zweckmäßigkeit, und Werth. Ich bin unsterblich, unvergänglich, ewig, sobald ich den Entschluß fasse, dem Vernunftgesetze zu gehorchen; ich soll es nicht erst werden. Die übersinnliche Welt ist keine zukünftige Welt, sie ist gegenwärtig; sie kann in keinem Punkte des endlichen Daseyns gegenwärtiger seyn, als in dem andern; nach einem Daseyn von Myriaden Lebenslän-

gen nicht gegenwärtiger seyn, als in diesem Augenblicke. Andere Bestimmungen meiner sinnlichen Existenz sind zukünftig; aber *diese* sind eben so wenig das wahre Leben, als die gegenwärtige Bestimmung es ist. Ich ergreife durch jenen Entschluß die Ewigkeit, und streife das Leben im Staube und alle andere sinnliche Leben, die mir noch bevorstehen können, ab, und versetze mich hoch über sie. Ich werde mir selbst zur einigen Quelle alles meines Seyns, und meiner Erscheinungen; *und habe* von nun an, unbedingt durch etwas außer mir, das Leben in mir selbst. Mein Wille, den ich selbst, und kein Fremder in die Ordnung *jener* Welt füge, ist diese Quelle des wahren Lebens, und der Ewigkeit.

Aber auch nur mein Wille ist diese Quelle; nur dadurch, daß ich diesen Willen für den eigentlichen Sitz der sittlichen Güte erkenne, und zu dieser Güte ihn wirklich erhebe, erhalte ich die Gewißheit und den Besitz jener übersinnlichen Welt.

Ohne

Ohne Aussicht auf irgend einen begreiflichen und sichtbaren Zweck, ohne Untersuchung, ob aus meinem Willen irgend etwas anderes erfolge, als das Wollen selbst, soll ich gesetzmäßig wollen. Mein Wille steht allein da, abgesondert von allem, was er nicht selbst ist, bloß durch sich, und für sich selbst seine Welt; nicht bloß, daß er absolut Erstes sey, und daß es vor ihm kein anderes Glied gebe, das in ihn eingreife, und ihn bestimme; sondern auch, daß aus ihm kein denkbares und begreifliches Zweites folge, und dadurch seine Wirksamkeit unter ein fremdes Gesetz falle. Gienge aus ihm ein Zweites, aus diesem ein Drittes u. s. f. hervor in einer uns denkbaren der geistigen Welt entgegengesetzten Sinnenwelt: so würde durch den Widerstand der in Bewegung zu setzenden selbstständigen Glieder einer solchen Welt, seine Kraft gebrochen; die Art der Wirksamkeit entspräche nicht mehr ganz dem durch das Wollen ausgedrückten Zweckbegriffe, und der Wille bliebe nicht frei, sondern er würde

zum Theil durch die eigenthümlichen Gesetze seiner heterogenen Wirkungssphäre beschränkt. — So muß ich auch wirklich in der gegenwärtigen, mir allein bekannten sinnlichen Welt den Willen ansehen. Ich bin freilich genöthigt, zu glauben, das heißt, zu handeln, als ob ich dächte — daß durch mein Wollen meine Zunge, meine Hand, mein Fuß in Bewegung gesetzt werden könnten; wie aber ein bloßer Hauch, ein Druck der Intelligenz auf sich selbst, wie der Wille es ist, Princip einer Bewegung in der schweren irdischen Masse seyn könne, darüber kann ich nicht nur nichts denken, sondern selbst die bloße Behauptung ist vor dem Richterstuhle des betrachtenden Verstandes reiner baarer Unverstand; und auf diesem Gebiete muß die Bewegung der Materie sogar in mir selbst, rein aus innern Kräften der bloßen Materie erklärt werden.

Eine Ansicht von meinem Willen, wie die beschriebene aber erhalte ich nur dadurch, daß ich in mir selbst inne werde, derselbe sey nicht

etwa bloß höchstes thätiges Princip für diese Welt, welches er allerdings ohne alle eigentliche Freiheit durch den bloßen Einfluß des gesammten Weltsystems werden könnte, ohngefähr so, wie wir uns die bildende Kraft in der Natur denken müssen: sondern er verschmähe schlechthin alle irdische, und überhaupt alle außer ihm liegende Zwecke, und stelle sich selbst um sein selbst willen als letzten Zweck hin. Aber lediglich durch eine solche Ansicht von meinem Willen, werde ich in eine übersinnliche Ordnung hinüber gewiesen, in welcher der Wille rein durch sich selbst, ohne alles außer ihm liegende Werkzeug, in einer ihm gleichen, rein geistigen, von ihm durchaus durchdringbaren Sphäre, Ursache werde. — Daß das gesetzmäßige Wollen schlechthin um sein selbst willen gefordert werde — eine Kenntniß, die ich nur als Thatsache in meinem Innern finden, und welche auf keinem andern Wege an mich gelangen kann — dies war das erste Glied meines Denkens. Daß diese Foderung vernunft-

mäßig, und die Quelle und Richtschnur alles andern Vernunftmäßigen sey, daß sie *nach nichts* sich richte, alles andere aber nach ihr sich *richten*, und von ihr abhängig werden müsse — eine Ueberzeugung, zu welcher ich abermals nicht von außen, sondern nur innerlich gelangen kann, durch den unerschütterlichen Beifall, den ich, mit Freiheit, jener Forderung gebe — dies war das zweite Glied meines Denkens. Und erst von diesen Gliedern aus kam *ich zum* Glauben an eine *übersinnliche*, *ewige* Welt. Hebe ich die erstern auf, so kann vom letztern nicht weiter die Rede seyn. Eben, wenn es so sich verhielte, wie Viele sagen, und es ohne weitern Beweiß als von selbst sich verstehend voraussetzen, und es als den höchsten Gipfel der Lebensweisheit anpreisen, daß alle menschliche Tugend stets nur einen bestimmten äußern Zweck vor sich haben, und daß sie der Erreichbarkeit dieses Zwecks erst sicher seyn müsse, ehe sie handeln könne, und ehe sie Tugend sey — daß sonach die Vernunft gar nicht in sich *selbst*

ein Princip und eine Richtschnur ihrer Thätigkeit enthielte, sondern diese Richtschnur erst von außen her durch die Betrachtung der ihr fremden Welt erhalten müßte — wenn es so sich verhielte, dann wäre hienieden der Endzweck unsers Daseyns; die menschliche Natur wäre durch unsre irdische Bestimmung vollkommen erschöpft und durchaus erklärbar, und es gäbe keinen vernünftigen Grund, mit unsern Gedanken über das gegenwärtige Leben hinauszugehen.

Aber, wie ich so eben mit mir selbst gesprochen, kann jeder Denker, der jene ersten Glieder irgend woher historisch, etwa aus Sucht nach dem Neuen und Ungewöhnlichen angenommen, und nun von ihnen aus nur richtig weiter fort folgern kann, reden und lehren. Er trägt uns dann die Denkart eines fremden Lebens vor, nicht die seines eignen; alles schwebt ihm leer, und bedeutungslos vorüber, weil es

ihm am Sinne mangelt, wodurch man die Realität desselben ergreift; er ist ein Blinder, der auf einige historisch gelernte wahre Sätze von den Farben, eine durchaus richtige Theorie derselben gebaut hat, ohnerachtet es für ihn gar keine Farbe giebt; er kann sagen, wie es unter gewissen Bedingungen seyn müsse; aber ihm ist es nicht so, weil er unter diesen Bedingungen nicht steht. Den Sinn, mit welchem man das ewige Leben ergreift, erhält man nur dadurch, daß man das Sinnliche und die Zwecke desselben wirklich aufgiebt, und aufopfert für das Gesetz, das lediglich unsern Willen in Anspruch nimmt, und nicht unsre Thaten; es aufgiebt, mit der festen Ueberzeugung, daß dieses Verfahren vernunftmäßig, und das einzige vernunftmäßige sey. Erst durch diese Verzichtleistung auf das Irdische tritt der Glaube an das Ewige hervor in unsrer Seele, und wird isolirt hingestellt, als die einige Stütze, an die wir uns noch halten können, nachdem wir alles andere aufgegeben, —

als das einige belebende Princip, das unsern Busen noch hebt, und unser Leben noch begeistert. Wohl muß man, nach den Bildern einer heiligen Lehre, der Welt erst absterben, und wiedergeboren werden, um in das Reich Gottes eingehen zu können.

Ich sehe, o ich sehe nun klar vor mir liegen den Grund meiner ehemaligen Achtlosigkeit, und Blindheit über geistliche Dinge. Von irdischen Zwecken angefüllt, und in sie mit allem Dichten und Trachten verloren, nur durch den Begriff eines Erfolgs, der außer uns wirklich werden soll, durch die Begier darnach, und das Wohlgefallen daran, in Bewegung gesetzt, und getrieben, unempfindlich und todt für den reinen Antrieb der durch sich selbst gesetzgebenden Vernunft, die uns einen rein geistigen Zweck aufstellt, bleibt die unsterbliche Psyche angeheftet an den Boden, und ihre Fittige gebunden. Unsre Philosophie wird

die Geschichte unsers eignen Herzens, und Lebens, und wie wir uns selbst finden, denken wir den Menschen überhaupt und seine Bestimmung. Nie anders, als durch die Begierde nach dem, was in dieser Welt wirklich werden kann, getrieben, giebt es für uns keine wahre Freiheit, — keine Freiheit, die den Grund ihrer Bestimmung absolut, und durchaus in sich selbst hätte. Unsre Freiheit ist höchstens die, der sich selbst bildenden Pflanze; nicht ihrem Wesen nach höher, *nur im Erfolge* künstlicher, nur nicht eine Materie hervorbringend mit Wurzeln, Blättern, Blüthen, sondern ein Gemüth mit Trieben, Gedanken, Handlungen. Von der wahren Freiheit vermögen wir schlechterdings nichts zu vernehmen, weil wir nicht im Besitze derselben sind; wir ziehen, wenn von ihr geredet wird, die Worte zu unsrer Bedeutung herab, oder schelten die Rede kurz und gut für Unsinn. Mit der Erkenntniß der Freiheit geht uns zugleich der Sinn für eine andere Welt verloren. Alles

von dieser Art schwebt vor uns vorüber, wie Worte die an uns gar nicht gerichtet sind, wie ein aschgrauer Schatten, ohne Farbe, und Bedeutung, den wir an keinem Ende anzufassen, und fest zu halten vermögen. Wir lassen, ohne die geringste Theilnahme, alles an seinen Ort gestellt. Oder treibt uns ein rüstigerer Eifer, dasselbe jemals ernstlich zu betrachten, so sehen wir klar ein, und können beweisen, daß alle jene Ideen unhaltbare und gehaltlose Schwärmereien sind, die der verständige Mann wegwirft; und wir haben nach den Voraussetzungen, von denen wir ausgehn, und die aus unsrer eignen innersten Erfahrung geschöpft sind, vollkommen Recht, und sind unwiderlegbar und unbelehrbar, so lange wir diejenigen bleiben, die wir sind. Die mitten unter unserm Volke mit einer besondern Autorität versehenen vortreflichen Lehren, über Freiheit, Pflicht und ewiges Leben, verwandeln sich für uns in abentheuerliche Fabeln, ähnlich denen vom Tartarus und den Elysäischen Fel-

dern, ohne daß wir gerade unsre wahre Herzensmeinung entdecken, indem wir es gerathen finden, durch diese Bilder den Pöbel *bei* der äußern Ehrbarkeit zu erhalten; oder sind wir weniger nachdenkend, und selbst noch durch die Bande der Autorität gefesselt, so sinken wir selbst zum wahren Pöbel herab, indem wir glauben, was so verstanden nur läppische Fabel wäre, und in jenen rein geistigen Hindeutungen das Versprechen finden, dasselbe erbärmliche Wesen, das wir *hienieden treiben*, in alle Ewigkeit fortzusetzen.

Um mir Alles in Einem zu sagen: — nur durch die gründliche Verbesserung meines Willens geht ein neues Licht über mein Daseyn, und meine Bestimmung mir auf; ohne sie ist, so viel ich auch nachdenken, und mit so vorzüglichen Geistesgaben ich auch ausgestattet seyn mag, eitel Finsterniß in mir, und um mich. Nur die Verbesserung des Herzens führt zur wahren Weisheit. Nun so ströme denn

unaufhaltsam mein ganzes Leben auf diesen Einen Zweck hin!

IV.

Mein gesetzmäßiger Wille, bloß als solcher, an und durch sich selbst, soll Folgen haben, sicher und ohne Ausnahme; jede pflichtmäßige Bestimmung meines Willens, ob aus ihr auch keine That erfolgte, soll wirken in einer mir unbegreiflichen andern Welt, und außer dieser pflichtmäßigen Willensbestimmung soll in ihr nichts wirken. — Was denke ich doch, indem ich dies denke, was setze ich voraus?

Offenbar ein Gesetz, eine schlechthin ohne Ausnahme geltende Regel, nach welcher der pflichtmäßige Wille Folgen haben muß; eben so, wie ich in der irdischen Welt, die mich umgiebt, ein Gesetz annehme, nach welchem diese Kugel, wenn sie durch meine Hand mit dieser bestimmten Kraft in dieser bestimmten Richtung angestoßen wird, nothwendig in einer

solchen Richtung mit einem bestimmten Maaße von Schnelligkeit sich fortbewegt, etwa eine andere Kugel mit diesem Maaße von Kraft anstößt, welche nun selbst mit einer bestimmten Schnelligkeit sich fortbewegt, — und so weiter ins Unbestimmte. Wie ich hier schon in der bloßen Richtung und Bewegung meiner Hand alle auf sie folgenden Richtungen und Bewegungen erkenne und umfasse, mit derselben Sicherheit, als ob sie schon gegenwärtig vorhanden, und von mir *wahrgenommen* wären: eben so umfasse ich in meinem pflichtmäßigen Willen eine Reihe von nothwendigen und unausbleiblichen Folgen in der geistigen Welt, als ob sie schon gegenwärtig wären; nur daß ich sie nicht, wie die Folgen in der materiellen Welt bestimmen kann, — das heißt, daß ich lediglich weiß, daß, nicht aber wie sie seyn werden; — und eben, indem ich dieses thue, denke ich ein Gesetz der geistigen Welt, in welcher mein reiner Wille eine der bewegenden Kräfte ist, gleichwie meine Hand eine der be-

wegenden Kräfte in der materiellen Welt ist. Jene Festigkeit meiner Zuversicht, und der Gedanke dieses Gesetzes einer geistigen Welt sind ganz Eins und eben dasselbe; nicht zwei Gedanken, deren einer durch den andern vermittelt würde, sondern ganz derselbe Gedanke; eben so, wie die Sicherheit, mit welcher ich auf eine gewisse Bewegung rechne, und der Gedanke eines mechanischen Naturgesetzes dasselbe sind. — Der Begriff: Gesetz, drückt überhaupt nichts anders aus, als das feste unerschütterliche Beruhen der Vernunft auf einem Satze, und die absolute Unmöglichkeit, das Gegentheil anzunehmen.

Ich nehme an ein solches Gesetz einer geistigen Welt, das nicht mein Wille giebt, noch der Wille irgend eines endlichen Wesens, noch der Wille aller endlichen Wesen zusammen genommen, sondern, unter dem mein Wille, und der Wille aller endlichen Wesen selbst steht. Weder ich, noch irgend ein endliches, und eben darum auf irgend eine Weise

sinnliches Wesen vermag auch nur zu begreifen, wie ein bloßer reiner Wille Folgen haben, und wie diese Folgen beschaffen seyn können, indem darin eben das Wesentliche ihrer Endlichkeit besteht, daß sie das zu begreifen nicht vermögen; — zwar den bloßen Willen als solchen rein in ihrer Gewalt haben, die Folgen desselben aber durch ihre Sinnlichkeit nothwendig als Zustände erblicken; — wie könnte denn also ich, oder irgend ein endliches Wesen dasjenige, was wir alle *schlechthin nicht* denken noch begreifen können, sich als Zweckbegriff setzen, und es dadurch wirklich machen? — Ich kann nicht sagen, daß in der *materiellen* Welt meine Hand, oder irgend ein Körper der in dieser Welt mit begriffen, und durch das allgemeine Grundgesetz der Schwere bestimmt ist, das Naturgesetz der Bewegung gebe; dieser Körper steht selbst unter diesem Naturgesetze, und vermag einen andern Körper zu bewegen, lediglich diesem Gesetze gemäß, und in wiefern er zufolge desselben an der allgemei-

nen bewegenden Kraft in der Natur Theil hat. Eben so wenig giebt ein endlicher Wille der übersinnlichen Welt, die kein endlicher Geist umfaßt, das Gesetz; sondern alle endliche Willen stehen unter dem Gesetze derselben, und können in dieser Welt etwas hervorbringen, nur inwiefern dieses Gesetz schon vorhanden ist, und sie selbst, nach dem Grundgesetze derselben für endliche Willen, durch Pflichtmäßigkeit unter die Bedingung desselben sich fügen, und in die Sphäre seiner Wirksamkeit eintreten; durch Pflichtmäßigkeit, sage ich, das einige Band, das sie an diese Welt bindet, der einige Nerv, der aus ihr zu ihnen herabgeht, und das einige Organ, durch welches sie in dieselbe zurückzuwirken vermögen. Wie die allgemeine Anziehungskraft alle Körper hält, und mit sich und dadurch untereinander vereinigt, und nur unter ihrer Voraussetzung Bewegung des Einzelnen möglich ist, so vereinigt und hält in sich, und ordnet unter sich jenes übersinnliche Gesetz alle endliche Vernunft-

wesen. — — Mein Wille, und der Wille aller endlichen Wesen kann angesehen werden aus einem doppelten Gesichtspunkte: *theils* als bloßes Wollen, ein innerer Akt auf sich selbst; und insofern ist der Wille in sich selbst vollendet, und durch den bloßen Akt geschlossen; theils als Etwas, ein Factum. Das letztere wird er zunächst für mich, inwiefern ich ihn als vollendet ansehe; aber er soll es auch werden außer mir; in der Sinnenwelt, bewegendes Princip etwa *meiner Hand*, aus deren Bewegung wieder andere Bewegungen erfolgen; in der übersinnlichen Welt, Princip einer Reihe von geistigen Folgen, von denen ich keinen Begriff habe. In der erstern Ansicht, als bloßer Akt, steht er ganz in meiner Gewalt; daß er das letztere überhaupt wird, und es als erstes Princip wird, hängt nicht von mir ab, sondern von einem Gesetze, unter welchem ich selbst stehe, dem Naturgesetze in der Sinnenwelt, einem übersinnlichen Gesetze in der übersinnlichen Welt.

Was

Was ist denn nun dies für ein Gesetz der geistigen Welt, das ich denke? — Ich will mir nemlich diesen Begriff, der nun da steht, fest und gebildet, und welchem ich nichts hinzuthun kann oder darf, nur erklären, und aus einander setzen. — Offenbar kein solches, wie in meiner, oder in irgend einer möglichen Sinnenwelt, dem etwas anderes, als ein bloßer Wille, dem ein bestehendes, ruhendes Seyn, aus welchem sich etwa durch den Anstoß eines Willens eine innere Kraft loswikkelte, vorausgesetzt würde: Denn — dies ist ja der Inhalt meines Glaubens — mein Wille soll schlechthin durch sich selbst, ohne alles seinen Ausdruck schwächende Werkzeug, in einer ihm völlig gleichartigen Sphäre, als Vernunft auf Vernunft, als Geistiges auf Geistiges, wirken; — in einer Sphäre, der er jedoch das Gesetz des Lebens, der Thätigkeit, des Fortlaufens nicht gebe, sondern, die es in sich selbst habe; also auf selbstthätige Vernunft. Aber selbstthätige Vernunft ist Wille. Das

Gesetz der übersinnlichen Welt wäre sonach ein Wille.

Ein Wille, der rein, und blos als Wille wirkt, durch sich selbst, schlechthin ohne alles Werkzeug, oder sinnlichen Stoff seiner Einwirkung, der absolut durch sich selbst zugleich That ist, und Produkt, dessen Wollen Geschehen, dessen Gebieten Hinstellen ist; in welchem sonach die Forderung der Vernunft, absolut frei, und selbstthätig zu seyn, *dargestellt ist.* Ein Wille, der in sich selbst Gesetz ist, der nicht nach Launen, und Einfällen, nach vorherigem Ueberlegen, Wanken und Schwanken sich bestimmt, sondern der ewig und unveränderlich bestimmt ist, und auf den man sicher und unfehlbar rechnen kann, so wie der Sterbliche sicher auf die Gesetze seiner Welt rechnet. Ein Wille, in welchem der gesetzmäßige Wille endlicher Wesen unausbleibliche Folgen hat; aber auch nur dieser ihr Wille; indem er für alles andere unbeweglich, und alles andere für ihn so gut als gar nicht vorhanden ist.

Jener erhabne Wille geht sonach nicht abgesondert von der übrigen Vernunftwelt seinen Weg für sich. Es ist zwischen ihm und allen endlichen vernünftigen Wesen ein geistiges Band, und er selbst ist dieses geistige Band der Vernunftwelt. — Ich will rein und entschieden meine Pflicht, und Er will sodann, daß es mir, in der geistigen Welt wenigstens, gelinge. Jeder gesetzmäßige Willensentschluß des Endlichen gehet ein in ihn, und — bewegt, und bestimmt ihn, nach unsrer Weise zu reden, — nicht zufolge eines augenblicklichen Wohlgefallens, sondern zufolge des ewigen Gesetzes seines Wesens. — Mit überraschender Klarheit tritt er jetzt vor meine Seele, der Gedanke, der mir bisher noch mit Dunkelheit umringt war, der Gedanke: daß mein Wille, bloß als solcher, und durch sich selbst Folgen habe. Er hat Folgen, indem er durch einen andern ihm verwandten Willen, der selbst That, und das einige Lebens-Princip der geistigen Welt ist, unfehlbar und unmittelbar vernommen wird;

in ihm hat er seine erste Folge, und erst durch ihn auf die übrige Geisterwelt, welche überall nichts ist, als ein Produkt jenes unendlichen Willens.

So fließe Ich, — der Sterbliche muß sich der Worte aus seiner Sprache bedienen — so fließe Ich ein auf jenen Willen; und die Stimme des Gewissens in meinem Innern, die in jeder Lage meines Lebens mich unterrichtet, was ich in ihr zu thun habe, ist es, durch welche Er hinwiederum *auf mich einfließt.* Jene Stimme ist das — nur durch meine Umgebung versinnlichte, und durch mein Vernehmen in meine Sprache übersetzte Orakel aus der ewigen Welt, das mir verkündiget, wie ich an meinem Theile in die Ordnung der geistigen Welt, oder in den unendlichen Willen, der ja selbst die Ordnung dieser geistigen Welt ist, mich zu fügen habe. Ich überschaue und durchschaue jene geistige Ordnung nicht, und ich bedarf dessen nicht; ich bin nur ein Glied in ihrer Kette, und kann über das Ganze eben

so wenig urtheilen, als ein einzelner Ton im Gesange über die Harmonie des Ganzen urtheilen könnte. Aber was ich selbst seyn solle in dieser Harmonie der Geister, muß ich wissen, denn nur ich selbst kann mich dazu machen, und es wird mir unmittelbar offenbart durch eine Stimme, die aus jener Welt zu mir herüber tönt. So stehe ich mit dem Einen, das da ist, in Verbindung, und nehme Theil an seinem Seyn. Es ist nichts wahrhaft Reelles, Dauerndes, Unvergängliches an mir, als diese beiden Stücke: die Stimme meines Gewissens und mein freier Gehorsam. Durch die erste neigt die geistige Welt sich zu mir herab, und umfaßt mich, als eins ihrer Glieder; durch den zweiten erhebe ich mich selbst in diese Welt, ergreife sie und wirke in ihr. Jener unendliche Wille aber ist der Vermittler zwischen ihr und mir; denn er selbst ist der Urquell von ihr und von mir. — Dies ist das einzige Wahre und Unvergängliche, nach welchem hin meine Seele aus ihrer innersten

Tiefe sich bewegt; alles Andere ist bloße Erscheinung, und schwindet, und kehrt in einem neuen Scheine zurück.

Dieser Wille verbindet mich mit sich selbst; derselbe verbindet mich mit allen endlichen Wesen meines gleichen, und ist der allgemeine Vermittler zwischen uns allen. Das ist das große Geheimniß der unsichtbaren Welt, und ihr Grundgesetz, in wiefern sie *Welt* oder *System von mehreren einzelnen Willen* ist: *jene Vereinigung, und unmittelbare Wechselwirkung mehrerer selbstständiger und unabhängiger Willen mit einander*; ein Geheimniß, das schon im gegenwärtigen Leben klar vor aller Augen liegt, ohne daß es eben jemand bemerke, oder es seiner Verwunderung würdige. — Die Stimme des Gewissens, die jedem seine besondere Pflicht auflegt, ist der Strahl, an welchem wir aus dem Unendlichen ausgehen, und als einzelne, und besondere Wesen hingestellt werden;

sie zieht die Gränzen unsrer Persönlichkeit; sie also ist unser wahrer Urbestandtheil, der Grund und der Stoff alles Lebens, welches wir leben. Die absolute Freiheit des Willens, die wir gleichfalls aus dem Unendlichen mit herabnehmen in die Welt der Zeit, ist das Princip dieses unsers Lebens. — Ich handle. Die sinnliche Anschauung, durch welche allein ich zu einer persönlichen Intelligenz werde, vorausgesetzt, — läßt sich sehr wohl begreifen, wie ich von diesem meinem Handeln nothwendig wissen müsse; ich weiß es, weil ich selbst es bin, der da handelt; — es läßt sich begreifen, wie vermittelst dieser sinnlichen Anschauung mein geistiges *Handeln* mir erscheine als *That in einer Sinnenwelt*, und wie umgekehrt, durch dieselbe Versinnlichung, das an sich rein geistige Pflichtgebot mir erscheine, als *Gebot einer solchen That*; — es läßt sich begreifen, wie eine vorliegende Welt, als Bedingung dieser That, und zum Theil, als Folge und Produkt derselben, mir er-

scheine. Ich bleibe hierbei immer nur in mir selbst, und auf meinem eignen Gebiete; alles, was für mich da ist, entwickelt sich rein, und lediglich aus mir selbst; ich schaue überall nur mich selbst an, und kein fremdes wahres Seyn außer mir. — — Aber in dieser meiner Welt nehme ich zugleich an: Wirkungen anderer Wesen, die von mir unabhängig und selbstständig seyn sollen, eben so, wie ich selbst es bin. Wie diese Wesen für sich selbst von den Wirkungen, die aus ihnen selbst hervorgehen, wissen können, läßt sich begreifen; sie wissen davon auf dieselbe Weise, wie ich von den meinigen weiß. Aber wie **ich** davon wissen könne, ist schlechthin unbegreiflich, eben so, wie es unbegreiflich ist, wie **sie** von meiner Existenz und von meinen Aeußerungen wissen können, welches ich ihnen ja doch anmuthe. Wie fallen sie in meine Welt, und ich in die ihrige? — da ja das Princip, nach welchem das Bewußtseyn unsres Selbst, und unsrer Wirkungen, und der sinnlichen Bedingungen

derselben sich aus uns entwickelt — daß nemlich jede Intelligenz unstreitig wissen müsse, was sie thue — da dieses Princip hier schlechterdings nicht anwendbar ist? Wie haben freie Geister Kunde von freien Geistern? — nachdem wir wissen, daß freie Geister das einige Reelle sind, und an eine selbstständige Sinnenwelt, durch welche sie auf einander einwirkten, gar nicht mehr zu denken ist. Oder willst du mir doch sagen: ich nehme die vernünftigen Wesen meines gleichen wahr durch die Veränderungen, die sie in der Sinnenwelt hervorbringen; so frage ich dich hinwiederum, wie du denn diese Veränderungen selbst wahrzunehmen vermagst? Ich begreife sehr wohl, wie du Veränderungen wahrnimmst, die durch den bloßen Naturmechanismus bewirkt werden; denn das Gesetz dieses Mechanismus ist nichts anderes, als dein eignes Denkgesetz, nach welchem du die mit einem Male gesetzte Welt dir weiter entwickelst. Aber die Veränderungen, von denen wir hier reden, sollen ja nicht

durch den Naturmechanismus, sondern durch einen über alle Natur erhabenen freien Willen bewirkt seyn, und lediglich, inwiefern du sie dafür ansiehst, schließest du von ihnen aus *auf* freie Wesen deinesgleichen. Welches wäre denn nun das Gesetz in dir, nach dem du die Bestimmungen anderer von dir absolut unabhängiger Willen dir entwickeln könntest? — Kurz, diese gegenseitige Erkenntniß und Wechselwirkung freier Wesen schon in dieser Welt, ist nach Natur- und Denkgesetzen völlig *unbegreiflich*, und läßt sich erklären lediglich durch das Eine, in dem sie zusammenhängen, nach dem sie für sich getrennt sind, durch den unendlichen Willen, der alle in seiner Sphäre hält und trägt. Nicht unmittelbar von dir zu mir, und von mir zu dir strömt die Erkenntniß, die wir von einander haben; wir für uns sind durch eine unübersteigliche Grenzscheidung abgesondert. Nur durch unsre gemeinschaftliche geistige Quelle wissen wir von einander; nur in ihr erkennen wir einander, und wirken wir

auf einander. — Hier achte das Bild der Freiheit auf der Erde, hier ein Werk, das derselben Gepräge trägt; ruft innerlich die Stimme jenes Willens mir zu, die mit mir redet, nur inwiefern sie mir Pflichten auflegt; und dies allein ist das Princip, durch welches hindurch ich dich und dein Werk anerkenne, indem das Gewissen mir gebietet, dasselbe zu achten.

Dann, woher denn unsre Gefühle, unsre sinnliche Anschauung, unsre discursiven Denkgesetze, — auf welches alles sich die Sinnenwelt gründet, die wir erblicken, und in der wir auf einander einzufließen glauben? In Absicht der beiden letztern, der Anschauung und der Denkgesetze, antworten: es seyen dies die Gesetze der Vernunft an und für sich, — hieße keine befriedigende Antwort geben. Für uns freilich, die wir auf das Gebiet derselben gebannt sind, ist es sogar unmöglich, andere zu denken, oder eine Vernunft, welche unter andern steht. Aber das eigentliche Gesetz der Vernunft an sich, ist nur das praktische Gesetz, das Gesetz

der übersinnlichen Welt, oder jener erhabene Wille. — Und wenn man dieses einen Augenblick unerörtert lassen wollte, woher denn unser aller Uebereinstimmung über Gefühle, die doch etwas Positives, Unmittelbares, Unerklärbares sind? Von dieser Uebereinstimmung über Gefühl, Anschauung, und Denkgesetze aber hängt es ab, daß wir alle dieselbe Sinnenwelt erblicken.

Es ist dies eine übereinstimmende unbegreifliche Beschränkung der endlichen Vernunftwesen unsrer Gattung, und eben dadurch, daß diese übereinstimmend beschränkt sind, werden sie zu Einer Gattung, — antwortet die Philosophie des bloßen reinen Wissens, und muß dabei, als bei ihrem Höchsten stehen bleiben. Aber, was könnte die Vernunft beschränken, außer, was selbst Vernunft ist; — und alle endliche Vernunft beschränken, außer der unendlichen? Diese Uebereinstimmung unser aller über die zum Grunde zu legende, gleichsam vorausgegebene Sinnenwelt, als Sphäre unsrer

Pflicht, welche, die Sache genau angesehen, eben so unbegreiflich ist, als unsre Uebereinstimmung über die Produkte unsrer gegenseitigen Freiheit, — diese Uebereinstimmung ist Resultat des Einen, ewigen unendlichen Willens. Unser Glaube an sie, den ich oben betrachtete, als Glauben an unsre Pflicht, ist eigentlich Glauben an Ihn, an Seine Vernunft, und an Seine Treue. — Was ist denn nun doch das eigentlich, und rein Wahre, das wir in der Sinnenwelt annehmen, und an welches wir glauben? Nichts anderes, als daß aus unsrer treuen, und unbefangenen Vollbringung der Pflicht in dieser Welt ein unsre Freiheit, und Sittlichkeit förderndes Leben in alle Ewigkeit sich entwickeln werde. Findet dies statt, dann hat unsre Welt Wahrheit, und die einzige für endliche Wesen mögliche; es muß statt finden, denn diese Welt ist Resultat des ewigen Willens in uns; aber dieser Wille kann zufolge der Gesetze seines Wesens keinen andern Endzweck mit Endlichen haben, als den angegebnen.

Jener ewige Wille ist also allerdings Weltschöpfer, so wie er es allein seyn kann, und wie es allein einer Schöpfung bedarf; *in der endlichen Vernunft.* Diejenigen, welche ihn aus einer ewigen trägen Materie eine Welt bauen lassen, die dann auch nur träge und leblos seyn könnte, wie durch menschliche Hände verfertigte Geräthe — und kein ewiger Fortgang einer Entwickelung aus sich selbst, oder die es sich anmuthen, das Hervorgehen eines materiellen Etwas aus *dem Nichts* zu denken, kennen weder die Welt, noch Ihn. Es ist überall Nichts, wenn nur die Materie Etwas seyn soll, und es bleibt überall und in alle Ewigkeit Nichts. Nur die Vernunft ist; die unendliche an sich, die endliche in ihr, und durch sie. Nur in unsern Gemüthern erschaft er eine Welt; wenigstens das, *woraus* wir sie entwickeln, und das, *wodurch* wir sie entwickeln: — den Ruf zur Pflicht; und übereinstimmende Gefühle, Anschauung und Denkgesetze. Es ist *sein* Licht, durch welches wir

das Licht, und alles was in diesem Lichte uns erscheint, erblicken. In unsern Gemüthern bildet er fort diese Welt, und greift ein in dieselbe, indem er in unsre Gemüther durch den Ruf der Pflicht eingreift, sobald ein anderes freies Wesen etwas in derselben verändert. In unsern Gemüthern erhält er diese Welt, und dadurch unsre endliche Existenz, deren allein wir fähig sind; indem er fortdauernd aus unsern Zuständen andere Zustände entstehen läßt. Nachdem er seinem höhern Zwecke gemäß uns sattsam für unsre nächste Bestimmung geprüft, und wir für dieselbe uns gebildet haben werden, wird er durch das, was wir Tod nennen, dieselbe für uns vernichten, und uns in eine neue, das Produkt unsers pflichtmäßigen Handelns in dieser, einführen. Alles unser Leben ist Sein Leben. Wir sind in seiner Hand, und bleiben in derselben, und niemand kann uns daraus reißen. Wir sind ewig, weil Er es ist.

Erhabner lebendiger Wille, den kein Name

nennt, und kein Begriff umfaßt, wohl darf ich mein Gemüth zu dir erheben; denn du und ich sind nicht getrennt. Deine Stimme ertönt in mir, die meinige tönt in dir wieder; und alle meine Gedanken, wenn sie nur wahr und gut sind, sind in dir gedacht. — In dir, dem Unbegreiflichen, werde ich mir selbst, und wird mir die Welt vollkommen begreiflich, alle Räthsel meines Daseyns werden gelöst, und die vollendetste Harmonie entsteht in meinem Geiste.

Am besten fasset dich die kindliche, dir ergebne Einfalt. Du bist ihr der Herzenskündiger, der ihr Inneres durchschaut, der allgegenwärtige treue Zeuge ihrer Gesinnungen, der allein weiß, daß sie es redlich meint, und der allein sie kennt, ob sie auch von aller Welt mißkannt würde. Du bist ihr der Vater, der es immer gut mit ihr meint, und der alles zu ihrem Besten wenden wird. In deine gütigen Beschlüsse giebt sie sich ganz mit Leib und Seele. Thue mit mir, wie du willst, sagt sie,

ich weiß, daß es gut seyn wird, so gewiß Du es bist, der es thut. Der grübelnde Verstand, der nur von dir gehört, nie aber dich gesehen hat, will uns dein Wesen an sich kennen lehren, und stellt ein widersprechendes Mißgeschöpf hin, das er für dein Bild ausgiebt, lächerlich dem bloß Verständigen, verhaßt und abscheulich dem Weisen und Guten.

Ich verhülle vor dir mein Angesicht, und lege die Hand auf den Mund. Wie du für dich selbst bist, und dir selbst erscheinest, kann ich nie einsehen, so gewiß ich nie du selbst werden kann. Nach tausendmal tausend durchlebten Geisterleben werde ich dich noch eben so wenig begreifen als jetzt, in dieser Hütte von Erde. — Was ich begreife, wird durch mein bloßes Begreifen zum Endlichen; und dieses läßt auch durch unendliche Steigerung, und Erhöhung sich nie ins Unendliche umwandeln. Du bist vom Endlichen nicht dem Grade, sondern der Art nach verschieden. Sie machen dich durch jene Steigerung nur zu einem grö-

ßern Menschen, und immer zu einem größern; nie aber zum Gotte, zum Unendlichen, der keines Maaßes fähig ist. — Ich *habe* nur dieses discursiv fortschreitende Bewußtseyn, und kann kein anderes mir denken. Wie dürfte ich dieses dir zuschreiben? In dem Begriffe der Persönlichkeit liegen Schranken. Wie könnte ich jenen auf dich übertragen, ohne diese?

Ich will nicht versuchen, was mir durch das Wesen der Endlichkeit versagt ist, und was mir zu nichts nützen würde; *wie du an dir selbst bist*, will ich nicht wissen. Aber deine Beziehungen und Verhältnisse zu mir, dem Endlichen, und zu allen Endlichen, liegen offen vor meinem Auge: werde ich, was ich seyn soll! — und sie umgeben mich in hellerer Klarheit, als das Bewußtseyn meines eignen Daseyns. Du *wirkest* in mir die Erkenntniß von meiner Pflicht, von meiner Bestimmung in der Reihe der vernünftigen Wesen; *wie*, das weiß ich nicht, noch bedarf ich es zu wissen. Du *weißt* und *erkennst*, was

ich denke und will; wie du wissen kannst; — durch welchen Akt du dieses Bewußtseyn zu Stande bringst, darüber verstehe ich nichts; ja ich weiß sogar sehr wohl, daß der Begriff eines Akts, und eines besondern Akts des Bewußtseyns nur von mir gilt, nicht aber von dir, dem Unendlichen. Du willst, denn du willst, daß mein freier Gehorsam Folgen habe in alle Ewigkeit; den Akt deines Willens begreife ich nicht, und weiß nur so viel, daß er nicht ähnlich ist dem meinigen. Du thust, und dein Wille selbst ist That; aber deine Wirkungsweise ist der, die ich allein zu denken vermag, geradezu entgegengesetzt. Du lebest und bist, denn du weißt, willst, und wirkest, allgegenwärtig der endlichen Vernunft; aber du bist nicht, wie ich alle Ewigkeiten hindurch allein ein Seyn werde denken können.

In der Anschauung dieser deiner Beziehungen zu mir dem Endlichen will ich ruhig

und selig seyn. Ich weiß unmittelbar nur, was ich soll. Dieses will ich unbefangen, freudig, und ohne Klügelei thun; denn es *ist* deine Stimme, die es mir befiehlt, die Verordnung des geistigen Weltplans an mich; und die Kraft, mit der ich es ausrichte, ist deine Kraft. Was durch jene mir geboten, was durch diese ausgerichtet wird, ist in jenem Plane gewiß und wahrhaftig gut. Ich bin ruhig bei allen Ereignissen in der Welt, — denn sie sind in d e i n e r Welt. Nichts *kann* mich irren, oder befremden, oder zaghaft machen, so gewiß du lebst, und ich dein Leben schaue. Denn in dir, und durch dich hindurch, o Unendlicher, erblicke ich selbst meine gegenwärtige Welt in einem andern Lichte. Natur, und Naturerfolg in den Schicksalen und Wirkungen freier Wesen, wird dir gegenüber zu einem leeren, nichts bedeutenden Worte. Es ist keine Natur mehr; du, nur du bist. — Es erscheint mir nicht mehr, als Endzweck der gegenwärtigen Welt, daß nur jener Zustand des allgemei-

nen Friedens unter den Menschen und ihrer unbedingten Herrschaft über den Natur-Mechanismus hervorgebracht werde, bloß damit er sey, sondern, daß er durch die Menschen selbst hervorgebracht werde; und da er auf alle berechnet ist, daß er durch alle, als Eine große, freie, moralische Gemeine hervorgebracht werde. Nichts Neues und Besseres für einen Einzelnen, außer durch seinen pflichtmäßigen Willen; nichts Neues und Besseres für die Gemeine, außer durch den gemeinschaftlichen pflichtmäßigen Willen: ist Grundgesetz des großen sittlichen Reichs, wovon das gegenwärtige Leben ein Theil ist. Darum ist der gute Wille des Einzelnen für diese Welt so oft verloren, weil er nur noch der des Einzelnen ist, und der Wille der Mehrheit mit ihm nicht zusammenstimmt; und seine Folgen fallen bloß in eine zukünftige Welt. Darum scheinen sogar die Leidenschaften und Laster der Menschen zur Erreichung des Bessern mitzuwirken; — nicht an und für sich; in diesem Sinne

kann aus dem Bösen nie Gutes hervorgehen, sondern, indem sie den entgegengesetzten Lastern das Gleichgewicht halten, und endlich durch ihr Uebermaaß diese, und mit ihnen zugleich sich selbst vernichten. Die Unterdrückung hätte nie die Oberhand gewinnen können, wenn nicht Feigheit, Niederträchtigkeit, und gegenseitiges Mißtrauen der Menschen unter einander ihr den Weg geebnet hätten. Sie wird so lange steigen, bis sie die Feigheit und den Sklavensinn ausrottet, und *Verzweiflung* den verlornen Muth wieder weckt. Dann werden die beiden entgegengesetzten Laster einander vernichtet haben, und das Edelste in allen menschlichen Verhältnissen, dauernde Freiheit, wird aus ihnen hervorgegangen seyn.

Die Handlungen freier Wesen haben der Strenge nach nur auf andre freie Wesen Folgen; denn in diesen und für diese allein ist eine Welt; und dasjenige, worüber alle übereinstimmen, ist eben die Welt. Aber sie haben Folgen in ihnen nur durch den unendlichen,

alle Einzelne vermittelnden Willen. Aber ein Ruf, eine Bekanntmachung dieses Willens an uns ist stets eine Aufforderung zu einer bestimmten Pflicht. Also — sogar das in der Welt, was wir böse nennen, die Folge des Mißbrauchs der Freiheit, ist nur durch ihn: und sie ist für alle, für die sie ist, nur, indem ihnen dadurch Pflichten aufgelegt werden. Wäre es nicht in dem ewigen Plane unsrer sittlichen Bildung, und der Bildung unsers ganzen Geschlechts, daß gerade diese Pflichten uns aufgelegt werden sollten, so würden sie uns nicht aufgelegt, und dasjenige, wodurch sie uns aufgelegt werden, und was wir Böse nennen, wäre gar nicht erfolgt. Insofern ist alles gut, was da geschieht, und absolut zweckmäßig. Es ist nur Eine Welt möglich, eine durchaus gute. Alles, was in dieser Welt sich ereignet, dient zur Verbesserung und Bildung der Menschen, und vermittelst dieser zur Herbeiführung ihres irdischen Ziels. Dieser höhere Weltplan ist es, was wir Natur nennen,

wenn wir sagen: die Natur führet den Menschen durch Mangel zum Fleiße, durch die Uebel der allgemeinen Unordnung zu *einer* rechtlichen Verfassung, durch die Drangsale ihrer unaufhörlichen Kriege zum endlichen ewigen Frieden. Dein Wille, Unendlicher, deine Vorsehung allein ist diese höhere Natur. — Am besten fasset auch dieses die kunstlose Einfalt, wenn sie dieses Leben für eine Prüfungs- und Bildungs-Anstalt, für eine Schule zur Ewigkeit anerkennt; wenn sie in *allen Schicksalen*, von denen sie betroffen wird, den geringfügigsten, wie den wichtigsten, deine Fügungen erblickt, die sie zum Guten führen sollen; wenn sie fest glaubt, daß denen, die ihre Pflicht lieben, und dich kennen, alle Dinge zum Besten dienen müssen.

O, wohl habe ich die vergangenen Tage meines Lebens mich im Finstern befunden; wohl habe ich Irrthümer auf Irrthümer auf-

gebaut, und mich für weise gehalten. Jetzt erst verstehe ich ganz die Lehre, welche mich so sehr befremdete, aus deinem Munde, wunderbarer Geist, ohnerachtet mein Verstand ihr nichts entgegen zu setzen hatte; denn erst jetzt übersehe ich sie in ihrem ganzen Umfange, in ihrem tiefsten Grunde, und nach allen ihren Folgen.

Der Mensch ist nicht Erzeugniß der Sinnenwelt, und der Endzweck seines Daseyns kann in derselben nicht erreicht werden. Seine Bestimmung geht über Zeit, und Raum, und alles Sinnliche hinaus. Was er ist, und wozu er sich machen soll, davon muß er wissen; wie seine Bestimmung erhaben ist, so muß auch sein Gedanke schlechthin über alle Schranken der Sinnlichkeit sich erheben können. Er muß es sollen; wo sein Seyn einheimisch ist, da ist es nothwendig auch sein Gedanke; und die wahrhaft menschlichste, ihm allein anständige Ansicht, die, wodurch seine ganze Denk-Kraft dargestellt wird, ist diejenige, wodurch er sich über jene Schranken erhebt, und wodurch alles

Sinnliche sich ihm rein in Nichts verwandelt, in einem bloßen Wiederschein des *allein* bestehenden Unsinnlichen in sterbliche Augen.

Viele sind ohne künstliches Denken, lediglich durch ihr großes Herz, und durch ihren rein sittlichen Instinkt zu dieser Ansicht erhoben worden, weil sie überhaupt vorzüglich nur mit dem Herzen, und in der Gesinnung lebten. Sie verläugneten durch ihr Verfahren die Wirksamkeit und Realität der Sinnenwelt, und ließen in Bestimmung *ihrer* Entschließungen und Maßregeln für Nichts gelten, wovon sie sich freilich durch Denken nicht deutlich gemacht hatten, daß es selbst für die Denkkraft Nichts sey. Diejenigen, die da sagen durften: Unser Bürgerrecht ist im Himmel, wir haben hier keine bleibende Stätte, sondern die zukünftige suchen wir; diejenigen, deren Hauptgrundsatz es war, der Welt abzusterben, von neuem geboren zu werden, und schon hier in ein anderes Leben einzugehen, — setzten ohne Zweifel in alles Sinnliche nicht den min-

besten Werth, und waren, um des Ausdruk-kes der Schule mich zu bedienen, praktisch transcendentale Idealisten.

Andere, welche außer der uns allen angebornen sinnlichen Handlungsweise auch noch durch ihr Denken in der Sinnlichkeit sich bestärkt, und in sie verwickelt haben, und mit ihr gleichsam zusammengewachsen sind, können nur durch fortgeführtes, und bis zu Ende gebrachtes Denken sich dauerhaft, und vollkommen über sie erheben; außerdem würden sie selbst bei der reinsten sittlichen Gesinnung immer wieder durch ihren Verstand herabgezogen werden, und ihr ganzes Wesen würde ein stets fortgesetzter unauflöslicher Widerspruch bleiben. Für diese wird jene Philosophie, die ich erst jetzt durchaus verstehe, die erste Kraft, welche Psychen die Raupenhülle abstreife, und ihre Flügel entfalte, auf denen sie zunächst über sich selbst schwebt, und noch einen Blick auf die verlaßne Hülle wirft, um sodann in höhern Sphären zu leben und zu walten.

Gesegnet sey mir die Stunde, da ich zum Nachdenken über mich selbst und meine Bestimmung mich entschloß. Alle meine Fragen sind gelös't; ich weiß, was ich wissen kann, und ich bin ohne Sorge über das, was ich nicht wissen kann. Ich bin befriedigt; es ist vollkommne Uebereinstimmung und Klarheit in meinem Geiste, und eine neue herrlichere Existenz desselben beginnt.

Meine ganze vollständige Bestimmung begreife ich nicht; was ich werden soll, und was ich seyn werde, übersteigt alles mein Denken. Ein Theil dieser Bestimmung ist mir selbst verborgen — nur einem, dem Vater der Geister, sichtbar, dem sie anvertraut ist. Ich weiß nur, daß sie mir sicher, und daß sie ewig und herrlich ist, wie er selbst. Denjenigen Theil derselben aber, der mir selbst anvertrauet ist, kenne ich, kenne ich durchaus, und er ist die Wurzel aller meiner übrigen Erkenntnisse. Ich weiß in jedem Augenblicke meines Lebens sicher, was ich ihm thun soll: und dies

ist meine ganze Bestimmung, inwiefern dieselbe von mir abhängt. Hiervon, da mein Wissen nicht darüber hinausreicht, soll ich nicht abgehen; ich soll darüber hinaus nichts wissen wollen; ich soll in diesem einigen Mittelpunkte feststehen, und darin einwurzeln. Auf ihn soll alles mein Dichten und Trachten, und mein ganzes Vermögen gerichtet seyn, er soll mein ganzes Daseyn in sich verweben.

Ich soll meinen Verstand ausbilden, und mir Kenntnisse erwerben, so viel ich irgend vermag; aber in dem einigen Vorsatze, um dadurch der Pflicht in mir einen größern Umfang, und eine weitere Wirkungssphäre zu bereiten; ich soll Vieles haben wollen, damit viel von mir gefordert werden könne. Ich soll meine Kraft und Geschicklichkeit in jeder Rücksicht üben, aber lediglich, um an mir der Pflicht ein tauglicheres und geschickteres Werkzeug zu verschaffen; denn so lange, bis das Gebot aus meiner ganzen Person heraus in die äußere Welt eintritt, bin ich meinem Ge-

wissen dafür verantwortlich. Ich soll in mir die Menschheit in ihrer ganzen Fülle darstellen, so weit, als ich es vermag, aber nicht um der Menschheit selbst willen; diese ist an sich nicht von dem geringsten Werthe, sondern, um hinwiederum in der Menschheit die Tugend, welche allein Werth an sich hat, in ihrer höchsten Vollkommenheit darzustellen. Ich soll mit Leib und Seele, und allem, was an und in mir ist, mich nur betrachten, als Mittel für die Pflicht, und soll nur *dafür sorgen*, daß ich diese vollbringe, und daß ich sie vollbringen könne, so viel es an mir liegt. Sobald aber das Gebot, — wenn es nur wirklich das Gebot ist, dem ich gehorcht habe, und wenn ich nur wirklich der einigen reinen Absicht, ihm zu gehorchen mir bewußt bin — sobald das Gebot aus meiner Person heraus in die Welt eintritt, habe ich nicht mehr zu sorgen, denn es tritt von da an ein in die Hand des ewigen Willens. Von nun an weiter zu sorgen, wäre vergebliche Qual, die ich mir

selbst zufügte; wäre Unglaube und Mißtrauen gegen jenen Willen. Es soll mir nie einfallen, statt Seiner die Welt regieren zu wollen, die Stimme meiner beschränkten Klugheit statt seiner Stimme in meinem Gewissen zu hören, und den einseitigen Plan eines kurzsichtigen Einzelnen an die Stelle seines Plans, der über das Ganze sich erstreckt, zu setzen. Ich weiß, daß ich dadurch nothwendig aus seiner Ordnung, und aus der Ordnung aller geistigen Wesen heraus fallen würde.

So wie ich diese höhere Fügung durch Ruhe und Ergebung ehre, eben so soll ich die Freiheit andrer Wesen außer mir in meinem Handeln ehren. Es ist nicht davon die Frage: was sie nach meinen Begriffen thun sollen, sondern davon, was ich thun darf, um sie zu bewegen, daß sie es thun. Aber ich kann unmittelbar nur auf ihre Ueberzeugung und auf ihren Willen wirken wollen, soweit die Ordnung der Gesellschaft, und ihre eigne Einwilligung es verstattet; keinesweges aber ohne ihre Ueberzeugung

und ohne ihren Willen auf ihre Kräfte und Verhältnisse. Sie thun auf ihre eigne Verantwortuug, was sie thun; wo ich es nicht ändern kann, oder nicht darf, und der ewige Wille wird alles zum Besten lenken. Mir ist mehr daran gelegen, daß ich ihre Freiheit ehre, als, daß ich verhindere oder aufhebe, was mir beim Gebrauche derselben böse scheint.

Ich erhebe mich in diesen Standpunkt, und bin ein neues Geschöpf, und mein ganzes Verhältniß zur vorhandenen Welt ist verwandelt. Die Fäden, durch welche bisher mein Gemüth an diese Welt angeknüpft war, und durch deren geheimen Zug es allen Bewegungen in ihr folgte, sind auf ewig zerschnitten, und ich stehe frei, und selbst meine eigne Welt, ruhig, und unbewegt da. Nicht mehr durch das Herz, nur durch das Auge ergreife ich die Gegenstände, und hänge zusammen mit ihnen, und dieses Auge selbst verklärt sich in der

Frei-

Freiheit, und blickt hindurch durch den Irthum und die Mißgestalt bis zum Wahren und Schönen, so wie auf der unbewegten Wasserfläche die Formen rein und in einem mildern Lichte sich abspiegeln.

Mein Geist ist auf ewig verschlossen für die Verlegenheit und Verwirrung, für die Ungewißheit, den Zweifel, und die Aengstlichkeit; mein Herz für die Trauer, für die Reue, für die Begier. Nur Eins ist, das ich wissen mag: was ich thun soll, und dieß weiß ich stets unfehlbar. Ueber alles andere weiß ich nichts, und weiß es, daß ich darüber nichts weiß, und wurzle fest ein in dieser meiner Unwissenheit, und enthalte mich, zu meinen, zu muthmaßen, mit mir selbst mich zu entzweien über das, wovon ich nichts weiß. Kein Ereigniß in der Welt kann durch Freude, keins durch Betrübniß mich in Bewegung setzen; kalt und ungerührt sehe ich auf alle herab, denn ich weiß, daß ich kein einziges zu deuten, noch seinen Zusammenhang mit dem,

woran allein mir gelegen ist, einzusehen vermag. Alles, was geschieht, gehört in den Plan der ewigen Welt, und ist gut in ihm, soviel weiß ich; was in diesem Plane reiner Gewinn, oder was nur Mittel sey, um ein vorhandenes Uebel hinwegzuschaffen, was daher mich mehr oder weniger erfreuen solle, weiß ich nicht. In seiner Welt gedeihet Alles; dieses genügt mir, und in diesem Glauben steh ich fest, wie ein Fels; was aber in seiner Welt nur Keim, was Blüthe, was die Frucht selbst ist, weiß ich nicht.

Das Einige, woran mir gelegen seyn kann, ist der Fortgang der Vernunft und Sittlichkeit im Reiche der vernünftigen Wesen; und zwar lediglich um sein selbst, um des Fortgangs willen. Ob ich das Werkzeug dazu bin, oder ein anderer; ob es Meine That ist, die da gelingt, oder gehindert wird, oder, ob die eines andern, gilt mir ganz gleich. Ich betrachte mich überall nur als eins der Werkzeuge des Vernunftzwecks, und achte und liebe mich, und

nehme Antheil an mir nur als solches, und wünsche das Gelingen meiner That nur, in wiefern sie auf diesen Zweck geht. Ich betrachte daher alle Weltbegebenheiten ganz auf die gleiche Weise nur in Rücksicht auf diesen einigen Zweck; ob sie nun von mir ausgehen, oder von andern, unmittelbar auf mich sich beziehen, oder auf andere. Für Verdruß über persönliche Beleidigungen und Kränkungen, für Erhebung auf persönliches Verdienst ist meine Brust verschlossen; denn meine gesammte Persönlichkeit ist mir schon längst in der Anschauung des Ziels verschwunden und untergegangen.

Mag es immer scheinen, als ob nun die Wahrheit völlig zum Schweigen gebracht, und die Tugend ausgetilgt werden sollte, als ob die Unvernunft und das Laster diesmal alle Kräfte aufgeboten hätten, und sich schlechthin nicht davon würden abbringen lassen, für Vernunft und wahre Weisheit zu gelten; mag es gerade, indem alle Guten hofften, daß es bes-

ser mit dem Menschengeschlechte werden sollte, so schlimm mit ihm werden, als nie; mag das wohl und glücklich angehobene Werk, *worauf* mit fröhlicher Hoffnung das Auge des Gutgesinnten ruhte, plötzlich und unversehens in das Schändlichste sich umwandeln: das soll mich eben so wenig aus der Fassung bringen, als ein andermal der Anschein, daß nun auf einmal die Erleuchtung wachse und gedeihe, daß Freiheit und Selbstständigkeit sich mächtig verbreiten, daß mildere *Sitten*, Friedlichkeit, Nachgiebigkeit, allgemeine Billigkeit unter den Menschen zunehmen, — mich träge und nachlässig und sicher machen soll, als ob nun alles gelungen wäre. — So erscheint es mir; oder auch es ist so, es ist wirklich so, für mich; und ich weiß in beiden Fällen, wie überhaupt in allen möglichen Fällen, was ich nun weiter zu thun habe. Ueber alles übrige bleibe ich in der vollkommensten Ruhe, denn ich weiß nichts über alles übrige. Jene mir so traurige Ereignisse können in dem Plane des Ewigen

das nächste Mittel seyn für einen sehr guten Erfolg; jener Kampf des Bösen gegen das Gute kann der letzte bedeutende Kampf desselben seyn sollen, und es kann ihm diesmal vergönnt seyn, alle seine Kräfte zu versammeln, um sie zu verlieren, und in seiner ganzen Ohnmacht sich in das Licht zu stellen. Jene mir erfreulichen Erscheinungen können auf sehr verdächtigen Gründen beruhen; es kann vielleicht nur Vernünftelei und Abneigung gegen alle Ideen seyn, was ich für Erleuchtung; Lüsternheit und Zügellosigkeit, was ich für Selbstständigkeit, Ermattung und Schlaffheit, was ich für Milde und Friedlichkeit gehalten habe. Ich weiß dies zwar nicht, aber so könnte es seyn, und ich hätte dann eben so wenig Grund über das erstere mich zu betrüben, als des letztern mich zu erfreuen. Das aber weiß ich, daß ich in der Welt der höchsten Weisheit und Güte mich befinde, die ihren Plan ganz durchschaut, und ihn unfehlbar ausführt; und in dieser Ueberzeugung ruhe ich, und bin selig.

Daß es freie, zur Vernunft und Sittlichkeit bestimmte Wesen sind, welche gegen die Vernunft streiten, und ihre Kräfte zur Beförderung der Unvernunft und des Lasters aufbieten, kann mich eben so wenig aus meiner Fassung bringen, und der Gewalt des Unwillens und der Entrüstung mich hingeben. Die Verkehrtheit, daß sie das Gute haßten, weil es gut ist, und das Böse beförderten, aus reiner Liebe zum Bösen als solchem, welche allein meinen gerechten Zorn *reitzen könnte*, — diese Verkehrtheit schreibe ich keinem zu, der menschliches Angesicht trägt; denn ich weiß, daß dieselbe nicht in der menschlichen Natur liegt. Ich weiß, daß es für alle, die so handeln, inwiefern sie so handeln, überhaupt kein Böses oder Gutes, sondern lediglich ein Angenehmes oder Unangenehmes giebt; daß sie überhaupt nicht unter ihrer eignen Bothmäßigkeit, sondern unter der Gewalt der Natur stehen, und daß nicht sie selbst es sind sondern diese Natur ihn ihnen, die das erstere

mit aller ihrer Macht sucht, und das letztere flieht, ohne Rücksicht, ob es übrigens gut oder böse sey. Ich weiß, daß sie, nachdem sie nun einmal sind, was sie sind, nicht um das Mindeste anders handeln können, als sie handeln; und ich bin weit entfernt, gegen die Nothwendigkeit mich zu entrüsten, oder mit der blinden und willenlosen Natur zu zürnen. Allerdings liegt darin eben ihre Schuld und ihre Unwürde, daß sie sind, was sie sind, und daß sie, anstatt frei, und etwas für sich zu seyn, sich dem Strome der blinden Natur hingeben.

Dies allein könnte es seyn, das meinen Unwillen erregte; aber ich falle hier mitten in das absolut Unbegreifliche hinein. Ich kann ihnen ihren Mangel an Freiheit nicht zurechnen, ohne sie schon voraus zu setzen, als frei, um sich frei zu machen. Ich will mich über sie erzürnen, und finde keinen Gegenstand für meinen Zorn. Was sie wirklich sind, verdient diesen Zorn nicht; was ihn verdiente, sind sie

nicht, und sie würden ihn abermals nicht verdienen, wenn sie es wären. Mein Unwille träfe ein offenbares Nichts. — Zwar muß ich sie stets behandeln, und mit ihnen reden, als ob sie wären, wovon ich sehr wohl weiß, daß sie es nicht sind; ich muß ihnen gegenüber stets voraussetzen, wodurch allein ich ihnen gegenüber zu stehen kommen, und mit ihnen zu handeln haben kann. Die Pflicht gebietet mir einen Begriff von ihnen für das Handeln, dessen Gegentheil mir durch die Betrachtung gegeben wird. Und so kann es allerdings geschehen, daß ich mit einer edlen Entrüstung, als ob sie frei wären, gegen sie mich kehre, um sie selbst mit dieser Entrüstung gegen sich selbst zu entzünden; eine Entrüstung, die ich selbst in meinem Innern vernünftiger Weise nie empfinden kann. Nur der handelnde Mensch der Gesellschaft in mir ist es, der der Unvernunft und dem Laster zürnt, nicht der auf sich selbst ruhende, und in sich selbst vollendete, betrachtende Mensch.

Körperliche Leiden, Schmerz und Krankheit, wenn sie mich treffen sollten, werde ich nicht vermeiden können zu fühlen, denn sie sind Ereignisse meiner Natur, und ich bin und bleibe hienieden Natur; aber sie sollen mich nicht betrüben. Sie treffen auch nur die Natur, mit der ich auf eine wunderbare Weise zusammenhänge, nicht Mich selbst, das über alle Natur erhabene Wesen. Das sichere Ende alles Schmerzes, und aller Empfänglichkeit für den Schmerz ist der Tod; und unter allem, was der natürliche Mensch für ein Uebel zu halten pflegt, ist es mir dieser am wenigsten. Ich werde überhaupt nicht für mich sterben, sondern nur für andere — für die Zurückbleibenden, aus deren Verbindung ich gerissen werde; für mich selbst ist die Todes-Stunde Stunde der Geburt zu einem neuen herrlichern Leben.

Nachdem so mein Herz aller Begier nach dem Irdischen verschlossen ist, nachdem ich in der That für das Vergängliche gar kein Herz

mehr habe, erscheint meinem Auge das Universum in einer verklärten Gestalt. Die todte lastende Masse, die nur den Raum ausstopfte, ist verschwunden, und an ihrer Stelle fließt, und woget und rauscht der ewige Strom von Leben, und Kraft und That — vom ursprünglichen Leben; von Deinem Leben, Unendlicher: denn alles Leben ist Dein Leben, und nur das religiöse Auge dringt ein in das Reich der wahren Schönheit.

Ich bin dir verwandt, und was ich rund um mich herum erblicke, ist Mir verwandt; es ist alles belebt und beseelt, und blickt aus hellen Geister-Augen mich an, und redet mit Geister-Tönen an mein Herz. Auf das mannigfaltigste zertheilt und getrennt schaue in allen Gestalten außer mir ich selbst mich wieder, und strahle mir aus ihnen entgegen, wie die Morgensonne in tausend Thautropfen mannigfaltig gebrochen sich selbst entgegen glänzt.

Dein Leben, wie es der Endliche zu fassen vermag, ist sich selbst schlechthin durch sich selbst bildendes,

bildendes, und darstellendes Wollen; dieses Leben fließt, — im Auge des Sterblichen mannigfach versinnlicht, — durch mich hindurch herab in die ganze unermeßliche Natur. Hier strömt es, als sich selbst schaffende und bildende Materie durch meine Adern und Muskeln hindurch, und setzt außer mir seine Fülle ab im Baume, in der Pflanze, im Grase. Ein zusammenhängender Strom, Tropfe an Tropfe, fließt das bildende Leben in allen Gestalten, und allenthalben, wohin ihm mein Auge zu folgen vermag; und blickt mich an, — aus jedem Punkte des Universum anders, — als dieselbe Kraft, durch die es in geheimem Dunkel meinen eignen Körper bildet. Dort woget es frei, und hüpft, und tanzet als sich selbst bildende Bewegung im Thiere, und stellt in jedem neuen Körper sich dar, als eine andere eigne für sich bestehende Welt: dieselbe Kraft, welche, mir unsichtbar, in meinen eignen Gliedmaßen sich reget, und bewegt. Alles was sich regt, folgt diesem allgemeinen Zuge, diesem

einigen Princip aller Bewegung, das von einem Ende des Universum zum andern die harmonische Erschütterung fortleitet: das Thier ohne Freiheit; ich, von welchem in der sichtbaren Welt die Bewegung ausgeht, ohne daß sie darum in mir gegründet sey, mit Freiheit.

Aber rein und heilig, und deinem eignen Wesen so nahe, als im Auge des Sterblichen etwas ihm seyn kann, fließet dieses dein Leben hin als Band, das Geister mit Geistern *in* Eins verschlingt, als Luft *und Aether* der Einen Vernunftwelt; undenkbar und unbegreiflich, und doch offenbar da liegend vor dem geistigen Auge. In diesem Lichtstrome fortgeleitet schwebt der Gedanke, unaufgehalten und derselbe bleibend von Seele zu Seele, und kommt reiner und verklärt zurück aus der verwandten Brust. Durch dieses Geheimniß findet der Einzelne sich selbst, und versteht, und liebt sich selbst nur in einem andern; und jeder Geist wickelt sich los nur von andern Geistern, und es giebt keinen Menschen, son-

dern nur eine Menschheit, kein einzelnes Denken, und Lieben, und Hassen, sondern nur ein Denken, und Lieben, und Hassen, in und durch einander. Durch dieses Geheimniß strömt die Verwandtschaft der Geister in der unsichtbaren Welt fort bis in ihre körperliche Natur, und stellt sich dar in zwei Geschlechtern, die, wenn auch jedes geistige Band zerreißen könnte, schon als Naturwesen genöthigt sind, sich zu lieben; fließt aus in die Zärtlichkeit der Eltern und Kinder, und Geschwister, gleich als ob die Seelen eben so aus Einem Blute entsprossen wären, wie die Leiber, und die Gemüther Zweige und Blüthen desselben Stammes wären; und umfasset von da aus in engern oder weitern Kreisen die ganze empfindende Welt. Selbst ihrem Hasse liegt der Durst nach Liebe zum Grunde, und es entsteht keine Feindschaft, außer aus versagter Freundschaft.

Dieses ewige Leben und Regen in allen Adern der sinnlichen, und geistigen Natur erblickt mein Auge, durch das, was andern todte

Masse scheint, hindurch; und siehet dieses Leben stets steigen und wachsen, und zum geistigern Ausdrucke seiner selbst sich verklären. Das Universum ist mir nicht mehr jener in sich selbst zurücklaufende Cirkel, jenes unaufhörlich sich wiederholende Spiel, jenes Ungeheuer, das sich selbst verschlingt, um sich wieder zu gebähren, wie es schon war: es ist vor meinem Blicke vergeistiget, und trägt das eigne Gepräge des Geistes; stetes Fortschreiten zum Vollkommnern in einer *geraden Linie*, die in die Unendlichkeit geht.

Die Sonne gehet auf, und gehet unter, und die Sterne versinken, und kommen wieder und alle Sphären halten ihren Cirkeltanz; aber sie kommen nie so wieder, wie sie verschwanden, und in den leuchtenden Quellen des Lebens ist selbst Leben und Fortbilden. Jede Stunde, von ihnen herbeigeführt, jeder Morgen und jeder Abend sinkt mit neuem Gedeihen herab auf die Welt; neues Leben, und neue Liebe entträufelt den Sphären, wie die Thautropfen

der Wolke, und umfängt die Natur, wie die kühle Nacht die Erde.

Aller Tod in der Natur ist Geburt, und gerade im Sterben erscheint sichtbar die Erhöhung des Lebens. Es ist kein tödtendes Princip in der Natur, denn die Natur ist durchaus lauter Leben; nicht der Tod tödtet, sondern das lebendigere Leben, welches, hinter dem alten verborgen, beginnt, und sich entwickelt. Tod und Geburt ist bloß das Ringen des Lebens mit sich selbst, um sich stets verklärter und ihm selbst ähnlicher darzustellen. Und mein Tod könnte etwas anders seyn — meiner, der ich überhaupt nicht eine bloße Darstellung und Abbildung des Lebens bin, sondern das ursprüngliche, allein wahre, und wesentliche Leben in mir selbst trage? — Es ist gar kein möglicher Gedanke, daß die Natur ein Leben vernichten solle, das aus ihr nicht stammt; die Natur, um deren willen nicht ich, sondern die selbst nur um meinetwillen lebt.

Aber selbst mein natürliches Leben, selbst

diese bloße Darstellung des innern unsichtbaren Lebens vor dem Blicke des Endlichen, kann sie nicht vernichten, weil sie sonst sich selbst müßte vernichten können; sie, die bloß für mich, und um meinetwillen da ist, und nicht ist, wenn ich nicht bin. Gerade darum, weil sie mich tödtet, muß sie mich neu beleben; es kann nur mein in ihr sich entwickelndes höheres Leben seyn, vor welchem mein gegenwärtiges verschwindet; und das, was der Sterbliche Tod nennt, ist die sichtbare Erscheinung einer zweiten Belebung. Stürbe kein vernünftiges Wesen auf der Erde, das da nun einmal ihr Licht erblickt hätte, so wäre kein Grund da, eines neuen Himmels und einer neuen Erde zu harren: die einzig mögliche Absicht dieser Natur, Vernunft darzustellen und zu erhalten, wäre schon hienieden erfüllt, und ihr Umkreis wäre geschlossen. Aber der Akt, durch den sie ein freies selbstständiges Wesen tödtet, ist ihr feierliches aller Vernunft kundbares Hinüberschreiten über diesen Akt, und über die ganze Sphä-

re, die sie dadurch beschließt; die Erscheinung des Todes ist der Leiter, an welchem mein geistiges Auge zu dem neuen Leben meiner selbst, und einer Natur für mich hinübergleitet.

Jeder meinesgleichen, der aus der irdischen Verbindung heraustritt, und der meinem Geiste nicht für vernichtet gelten kann — denn er ist meinesgleichen — zieht meinen Gedanken mit sich hinüber; er ist noch, und ihm gebührt eine Stätte. Indeß wir hienieden um ihn trauern, so wie Trauer seyn würde, wenn sie könnte im dumpfen Reiche der Bewußtlosigkeit, wenn sich ihm ein Mensch zum Lichte der Erdensonne entreißt, ist drüben Freude, daß der Mensch zu ihrer Welt geboren wurde, so wie wir Erdenbürger die unsrigen mit Freude empfangen. Wenn ich einst ihnen folgen werde, wird für mich nur Freude seyn; denn die Trauer bleibt in der Sphäre zurück, die ich verlasse.

Es verschwindet vor meinem Blicke, und versinkt die Welt, die ich noch so eben bewun-

derte. In aller Fülle des Lebens, der Ordnung, und des Gedeihens, welche ich in ihr schaue, ist sie doch nur der Vorhang, durch die eine unendlich vollkommnere mir verdeckt wird, und der Keim, aus dem diese sich entwickeln soll. Mein Glaube tritt hinter diesen Vorhang, und erwärmt, und belebt diesen Keim. Er sieht nichts Bestimmtes, aber er erwartet mehr, als er hienieden fassen kann, und je in der Zeit wird fassen können.

So lebe, und so bin ich, und so bin ich unveränderlich, fest, und vollendet für alle Ewigkeit; denn dieses Seyn ist kein von außen angenommenes, es ist mein eignes, einiges wahres Seyn, und Wesen.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

162
uchner
inderei
ohenthann

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Fichte, Johann Gottlieb,

Die Bestimmung des Menschen

Berlin 1800

Ph.pr. 461 bm
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10040511-5
VD18 1135609